بسم الله الرحمن الرحيم

الأمثال العربية
والعصر الجاهلي
(دراسة تحليليّة)

الدكتور محمد توفيق أبو علي

دار النفائس

دار النفائس
للطباعة والنشر والتوزيع
شارع فردان - بناية الصباح
وصفي الدين - ص.ب ١٤/٥١٥٢
برقياً: دانفايسكو - ت ٨١٠١٩٤
أو ٨٦١٣٦٧ بيروت - لبنان

الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

إهداء

إلى العظيم أبي قنديلاً صوفيّاً بدّد في نفسي ظلمة أضواء الحضارة
إلى أمي واحة الرؤيا في زمن السراب.
إلى أخوتي وأخواتي ترتيلة النور بين الشفق ونجمة الصباح .
إلى الطيبين أصدقائي أَلِفاً ترشدني نحو الياء .
إلى سمر حمامة الروح الزاجلة ترشدني إليهم واحداً واحداً ، وتتنقّل في واحة القلب تتفيّأ أفنانها فتعطيها الظلّ والثمر .

* * *

شكر وتقدير

هذه الدراسة هي في الأصل أطروحة دكتوراه (اختصاص) في اللغة العربية وادابها ، وكانت باشراف الأستاذ الدكتور أسعد ذبيان ، وناقشتها في جامعة القديس يوسف لجنة مؤلفة من الأساتذة الدكاترة جبور عبد النور ، سليم قهوجي ولطيف زيتونة ، ونالت تقدير « جيد جداً » . فإلى هؤلاء الأعلام الأفاضل جميعاً مشرفاً وهيئة مناقشة ، أقدم جزيل الشكر والامتنان .

كما أشكر الأساتذة الدكاترة : أهيف سنو ، الأب ج. فييه ، رضوان السيد ، أسامة عانوتي ، ميشال عاصي ، أحمد ابو حاقة ، محمد المصري ، محمد علي موسى ، لما أعطوني من آراء أفدت منها في عملي .

وأشكر أيضاً الأصدقاء الأحبّة ، مالك بكري ، أحمد شابة ، أحمد محمد ساطي ، علي الدغيلي ، الذين بذلوا قصارى جهدهم في تأمين جزء مهم من المصادر والمراجع المتعلقة بعملي .

كما أشكر كل من أسهم بإصدار هذا الكتاب ، بدءاً بالذين أبدوا المشورة والنصح وصولاً إلى الذين قاموا بطباعته .

***

المقدّمة

الأمثال في حياة الشعوب لها بعدان : بعد سكوني وبعد متحرك ، وكلاهما مرتبط بالآخر أيّما ارتباط .

فبالنسبة إلى البعد الأول : تبدو الأمثال مرآة الشعوب التي ترتسم فيها تجاربها ، وصفوة جزء كبير من حضارتها ، وأهميتها تتجلى في أن الزمن لا يكدّر صفو نقائها إلاّ نادراً ، فتنتقل عبر العصور ، حاملة معها وشم كل عصر معبّرة عنه بصدق ، ناقلة آثاره إلى سواه دون تزييف أو تصنّع .

وبالنسبة إلى البعد الثاني ، نرى الأمثال ليست «متلقّياً » فحسب ، بل تغدو قطباً فاعلاً في حياة الناس ؛ وفي كثير من المجتمعات والحقبات التاريخية تصادر الأمثال دور الأيديولوجيا وتدخل في عمق الأنا الأعلى للفرد وللجماعة فتفعل فيهما فعلها البليغ، وتوجههما كما تشاء .

والعلاقة بين البعدين ، كما أسلفنا القول ، علاقة جدلية لا سبيل إلى الفكاك منها . فالمثل يأخذ في الوقت عينه دور المرآة السكونية التي تعكس واقع الحال ، كما يأخذ دور المؤثر الموجّه الفاعل في سيرورة هذا الواقع ، وفي كلا الحالين تبقى الحياة معه متوهّجة بكل دفقها وفيضها وعفويتها ، فإنْ عكس الصورة فلا يأتيك إلاّ بالبكر منها ، وإذا وجّه فلا يلامس إلاّ عمق الوجدان .

والجاهلية حقبة مليئة بالأسرار ، بالرغم ممّا قيل فيها وحولها ، فقد تشعّبت الآراء بين الشكّ واليقين ، وتعدّدت التقويمات من منطلقات عدة ، معظمها يستند إلى معايير

غير متفق بشأنها ؛ من هنا ، فإنّ تلمّس صورة الجاهلية في كتب الأمثال هو أمر يكتسب أهميّة بالغة ، لأن الأمثال تبقى المادة الأقرب إلى الحياة ، كما تبقى في الوقت عينه المادة الأبعد عن عبث العابثين وألاعيبهم ، أي إنّها تشكّلُ مصدر ثقة لا بأس به .

وأما عن عنوان الموضوع ، فإننا حينما اخترنا الأمثال العربية والعصر الجاهلي كنا نقصد إلى أمر مهمّ ، وهو أننا سنتلمّس انعكاس هذه المرحلة في كتب الأمثال ولم نقل الأمثال العربية في الجاهلية ، لأننا لا نملك اليقين بصحة كل الأمثال المنسوبة إلى الجاهلية بشكل حازم ومطلق ، من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ هذا العنوان يطلق البحث من قيود الزمن ، ومعنى ذلك أننا قد نلحظ أثراً جاهلياً في مثلٍ جديد (أو مولّد) فلا نستطيع إغفاله مع أنه ليس في الحقبة التاريخية عينها . إذاً ، بالاجمال فإننا بعملنا هذا ، نكون قد أنقذنا أنفسنا من الوقوع في مأزقين اثنين :

أ ـ مأزق النحل أو الشك الذي يحوم حول جزء كبير من التراث .

ب ـ مأزق المحدودية التاريخية لمرحلة الجاهلية .

هذا عن عنوان الموضوع ، أمّا عن الحقبة التاريخية فقد حدّدناها بين القرنين السادس الهجري والتاسع منه (الثاني عشر ميلادي والخامس عشر منه) فإننا قصدنا من وراء ذلك إلى شيئين مهمين :

أ ـ هذه الحقبة هي التي عرفت آخر مجاميع الأمثال العربية ، فهي تضم : مجمع الأمثال للميداني (ت ٥١٨هـ / ١١٢٤م) والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م) وتمثال الأمثال للعبدري (ت ٨٣٧هـ / ١٤٣٣م) .

ب ـ هذه المجاميع الآنفة الذكر تجمع خصيصتين :

١ ـ **القديم** : فهي تلخّص كل ما كتب قبلها ، وتتطرّق إليه من خلال العرض والتحليل والمقارنة .

٢ ـ **الجديد** : فهي تحوي كلّ ما قيل في عصرها من أمثال عربية جديدة .

وبهذا نكون قد استطعنا في جمعنا هاتين الخصيصتين أن نجمع خلاصة كل الأمثال العربية حتى القرن التاسع الهجري (الخامس عشر ميلادي) .

وأمّا عن المنهج المتّبع في عملنا فهو منهج تحليلي (Analytique) ، لا يرتكز إلى منهج ضيّق بعينه ، بل يحاول الافادة من مجمل مناهج البحث المعروفة ، لكنه يفيد ، أكثر ما يفيد ، من المنهج البنيوي في تعاطيه مع المثل ـ النص ، منطلقاً أساسيّاً (Issue essentielle) ، أو بتعبير آخر ، نقطة انطلاق (Point de départ) ، أي بالمفهوم المنهجي : يعتبر النص ـ المثل بنية (Structure) لها استقلالها (Autonomie) ، ولها عناصرهاالتي تتفاعل فيما بينها لكي تؤدي وظيفة (Fonction) ما ، استنباطها هو غاية هذه الدراسة .

بيد أن ارتكاز هذا المنهج على شيء من البنيوية (Structuralisme) لا يجعله يغفل المناهج الأخرى ، فقد تستدعي الحاجة اللجوء إلى عناصر خارجية : تاريخية أو اجتماعية . . . الخ ، وقد يعوز العمل اللجوء إلى مقارنات وتقويمات تعتمد سبل المناهج الأخرى المعروفة .

والكلام على المنهج يقودنا إلى الكلام على الأسلوب في الكتابة ، وذلك لما بينهما من علاقة وثيقة ؛ فالأسلوب ليس شكلاً منقطعاً عن محتواه ، بل له صلات جوهرية بمادته ، ومن هنا فهي صوته وهو صداها ؛ ونحن في عملنا قد أولينا هذه الناحية أهميّة قصوى .

ففي بعض الأحيان ، وإبّان حديثنا عن العالم الأدبي في الجاهلية ، كنا نشعر بمسيس الحاجة إلى شيء من التخييل يشعر القارىء بشيء من الانجذاب ، وإلى شيء من التلوين التصويري يبعث في نفسه متعة الروح متساوقة مع متعة الفكر ، ولم نتحرّج في ذلك معلّلين حرجنا بأننا في رحاب عمل أكاديميّ ، وذلك لأننا لا نعتقد أنّ العمل الأكاديمي يعني أن نقفل المدى بقيود الجفاف ، ولا أن نكبّل رؤانا بالأصفاد ، من جهة ؛ ومن جهة أخرى ، فإننا كنا نتساءل دائماً : أين خصوصيّة المادة وأين الفرادة والتمايز بين كل اختصاص وآخر ، إذا كنا سنكتب كل المواضيع في كل الاختصاصات بالأسلوب نفسه ؟ ولكننا مع تساؤلنا هذا ، كنا نحرص على ألاّ تقودنا هذه الفرادة المنشودة إلى نمط من الكتابة أجوف إلاّ من بعض ألوان الصناعة البرّاقة الخادعة التي تخلو من أي مضمون . ومن هنا فقد كان الأسلوب في بعض فقرات الباب الأول ، على وجه

التحديد ، مميّزاً ببعض اللمعات البيانية ، والتي هي في حقيقتها ليست زركشات بلاغيّة فسيفسائيّة بقدر ما هي ضرورة إبلاغية يحتّمها سياق النص ؛ أما في الباب الثاني ، فقد ندرت تلك اللمعات حتى أوشكت أن تختفي ، وذلك انسجاماً مع سياق النص نفسه .

وفي ختام هذه المقدّمة ، لا مندوحة لي عن الإشارة إلى بعض الصعوبات التي واجهتني ، ولا أعني الشخصية منها ، كتلك الناجمة عن الحرب من تهجير وتشريد وقلق نفسي وتوتّر داخلي مستعر، فهذه أمور عامة نصيبي منها نصيب كل المعذبين قاطني هذا الوطن المعذب، وإنما أعني الصعوبات الأكاديمية والتي تبدأ بسعة الموضوع وشموله ، الأمر الذي اضطرّني الى قراءة مظان كثيرة كثيرة بعضها ذكر وبعضها أغفل ذكره؛ وسعة الموضوع هذه جعلتني أكبّ على قراءة اكثر ما كتب حول الجاهلية ، وهو أمر - رغم الأرهاق الناجم عنه - بدهي ، ولكنّ المشقّة الكبرى نجمت عن قراءاتي الجانبية والتي لها علاقة بالموضوع كقراءة الكتب المتعلقة بالعلوم الحديثة من تربية وعلم نفس وتناسل . . . الخ ، كل هذا ، رغم صعوبته ما زال مقبولاً إزاء الارهاق الذي ألمّ بي نتيجة تتبّعي للأمثال في كتب الأمثال والناجم أصلاً عن عدم منهجية هذه الكتب إلاّ في النادر ، وسأعطي مثالاً على ذلك : إن المثل « دَعِ القطا ينمْ » هو في « مجمع الأمثال » في باب الدال في الجزء الأوّل منه[١] ، أمّا في « المستقصى في أمثال العرب » فهو في باب اللام تحت لفظ آخر هو « لو تُرِكَ القطا ليلاً لنامَ » في الجزء الثاني منه[٢] .

فلنتصوّر أننا قد نضطرّ أحياناً إلى قراءة مادة بكاملها لكي نعثر على المثل المنشود ، والأمر ليس بهذه السهولة ، فنحن ملزمون بقراءة نيّف وستة آلاف مثل في المجمع ، وألف وتسعمئة وسبعة عشر مثلاً في المستقصى .

وبعد ، فكل ما أصبو إليه أن أكون قد نجحت في إبراز صورة الحياة الجاهلية في كتب الأمثال ، بشكل واضح وجلي ؛ فإن أكُ قد بلغتُ مرادي ، فهذه نعمة أسبغها الله عليّ ؛ وإن أكُ قد فشلت فعزائي أنني حاولت ، والله وليّ التوفيق .

---

(١) الميداني : **المجمع** ، ١/ ٢٧٠.
(٢) الزمخشري : **المستقصى** ، ٢/ ٢٩٦.

نقد المصادر والمراجع

مما لا ريب فيه أن كتاباً بهذا الشمول والتنوّع ، يستدعي الرجوع إلى مظانّ كثيرة ، ولذلك فإن عرضنا لهذه المظانّ ، لا بدّ له من أن يكون مصحوباً بعمليتي تصنيف واختيار . فأمّا التصنيف فيحكمه علاقة كلّ كتاب بموضوع البحث ، وأمّا الاختيار فيفرضه واقع الحال من تعدد الكتب وكثرتها ، الأمر الذي يستحيل معه عرضها جميعاً ، بل يتحتّم علينا إزاء هذا الواقع أن نعرض لبعضها كنماذج تعوّض غياب سواها .

بعد هذا كلّه ، ونتيجةً لهذا التوجّه في العمل فقد صنّفنا مظانّ الكتاب إلى : مصادر ومراجع ، متوسّعين في مفهوم المصدر ليشمل كلّ كتاب أُلّف حتى ما قبل النهضة العربية ، وأمّا ما أُلّف بعد تلك الحقبة فهو ما عنينا به باسم المرجع . وقسّمنا المصادر إلى فئات ثلاث : المصادر الأولية وهي مسوّغ اختيار الموضوع ، والقلب النابض فيه ؛ والمصادر الأساسية وهي التي يعوّل عليها في جمع المادة بشكل جوهري ؛ والمصادر الثانوية وهي التي تأتي رديفة للمصادر الأساسية ، أو تلك التي تكون علاقتها بموضوع البحث علاقة جانبيّة . وأمّا المراجع فقد صنّفناها إلى فئتين اثنتين : الأساسيّة والثانويّة ، فالأساسيّة هي التي تأتي رديفة للمصادر الأساسيّة أو تلك التي تتعلّق جوهريّاً بموضوع البحث ، والثانويّة هي التي تأتي رديفة للمصادر الثانوية ، أو تلك التي تتعلّق عرضياً بموضوع البحث .

وغنيّ عن البيان القول إنّ تصنيف المصدر أساسيّاً أو ثانويّاً لا علاقة له في كثير من الأحيان بقيمة المصدر بذاته ، فالتصنيف في الأغلب الأعم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى علاقة المصدر بموضوع البحث ، تاريخياً وجغرافياً ومن حيث المضمون ، وكذلك الأمر

نفسه بالنسبة إلى تصنيف المراجع .

المصادر الأولية :

وهي « مجمع الأمثال » ، و« المستقصى في أمثال العرب » ، و« تمثال الأمثال » .

فأمّا « مجمع الأمثال » فصاحبه أبو الفضل أحمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني(١) . يمتاز هذا الكتاب بسعة مادته وشمولها ، فهو يضم نيّفاً وستة آلاف مثل ، ناهيك من احتوائه لأمثال الجاهليّة والإسلام والعصور المتأخّرة حتّى عصره ، فضلاً عن إفراده ملحقاً خاصّاً لأمثال المولّدين في كلّ باب . و« مجمع الأمثال » يقع في ثلاثين باباً ، ثمانية وعشرون منها مرتّبة على حروف المعجم ، واثنان منها يخرجان على هذا النسق ، فيعنى الأوّل بأيّام العرب ، فيما يعنى الثاني باختيارات من كلام الرسول ﷺ وخلفائه .

من ثغرات هذا الكتاب التكرار المفرط فهو قد يورد المثل الواحد في أكثر من شكل ويبتسر من قصته عنواناً فيصنّفه مثلاً ، ثم يبتسر من القصة عينها عنواناً آخر ، فيصنّفه مثلاً آخر ، وهكذا دواليك ؛ أو أنه يورد المثل الواحد في عدة أنساق ، مفرداً لكل منها موضعاً خاصاً ، ومثال الحالة الأولى ما فعل الميداني في المثل : « خَطْبٌ يسيرٌ في خَطْبٍ كبير »(٢) فقد توزعت قصته عناوين لأمثال شتّى منها « بِبَقَّة صُرِمَ الأَمْرُ »(٣) ، « جاءَ بما صَاءَ وَصَمَتَ »(٤) ، « أَعَزُّ مِنَ الزَّبّاء »(٥) ، « إِفْعَلْ كَذَا وخَلاكَ ذَمٌّ »(٦) ، « أَمْنَعُ من عقابِ الجوّ »(٧) ، « لا يَحْزُنْكَ دَمٌ هَرَاقَهُ أهلُه »(٨) ... الخ ، ومثال الحالة الثانية ما فعل الميداني في الأمثال « أَيْنَمَا أُوَجِّهُ أَلْقَ سعداً »(١) ، «بكلّ وادٍ بنو سَعْدٍ »(٢) ، « في كلّ أرضٍ سعدُ بنِ زيدٍ »(٣) ، والتي تشكل أسماء مختلفة لمسمّى واحد .

ومن الثغرات الأخرى في هذا الكتاب ، عدم التزام صاحبه منهجية محدّدة في تتابع الأمثال ، فهذا التتابع كيفيّ لا يلتزم حدّاً أدنى من الدّقة في مراعاة حروف المثل ، كأن يأتي بالمثل « جَوِّعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ»(٤) قبل المثل « جاءَ بالرَّقِمِ الرَّقْمَاءِ »(٥) ثم يورد بعدهما المثل « جِلاءُ الجَوْزَاءِ »(٦) ثم يعود مجدداً ليورد المثل « جاء أبوها بالرطب »(٧) ، وقس على ذلك في سائر أجزاء الكتاب .

لهذا الكتاب طبعات عدة(٨) ، وكلها غير محقّقة تحقيقاً أكاديميّاً ، والعمل فيها جميعاً منهك ؛ فلا فهارس ألبتة ، ولا توضيحات أبداً ، ولا شروحات إلّا في النادر ، ولذلك فإن « مجمع الأمثال » ينتظر من يحققه تحقيقاً علمياً دقيقاً ؛ ومن المفيد الإشارة إلى أن هذا الكتاب قد ترجم إلى اللاتينية(٩) عام ١٢٥٤ ـ ١٢٥٩هـ/ ١٨٣٨ ـ ١٨٤٣م .

أمّا المستقصى في أمثال العرب « فصاحبه أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي

---

(١) عالم باللغة ، بحّاثة ، أديب ، من تلاميذ أبي الحسن الواحدي ، من كتبه : « نزهة الطرف في علم الصرف » ، « السامي في الأسامي » ، « الهادي للتساوي » ، « شرح المفضليات » ؛ ولد ونشأ وتوفي (ت ٥١٨هـ/ ١١٢٤م) في نيسابور حاضرة خراسان ، وقد نسب إلى محلة فيها تدعى ميدان زياد .
ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٤٦ ، الزركلي : **الأعلام** ١/ ٢١٤ مع الحاشية محيي الدين عبد الحميد : « **المقدمة** » في **مجمع الأمثال** ، ص : ح ـ و .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ١/ ٩٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ١/ ١٧٩ .

(٥) المصدر نفسه ، ٢/ ٤٣ .

(٦) المصدر نفسه ، ٢/ ٨٠ .

(٧) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٢٣ .

(٨) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٣١ .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٥٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ١/ ١٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ٢/ ٨٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ١/ ١٦٥ .

(٥) المصدر نفسه ، ١/ ١٦٩ .

(٦) المصدر نفسه ، ١/ ١٧٠ .

(٧) المصدر نفسه ، ١/ ١٧٠ .

(٨) الطبعة الأولى منه في اللغة العربية ، كانت في بولاق عام ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م ، بعناية محمد الصبّاغ ومحمد قطة العددي ؛ ثم طبع في طهران عام ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م ، بعناية حسين بن أبي بكر النجفي الكرماني ؛ ثم طبع في مصر في المطبعة الخيريّة عام ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م وبهامشه كتاب « جمهرة الأمثال » للعسكري ؛ ثم طبع في القاهرة عام ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م بعناية عبد الرحمن محمد ؛ ثم طبع في القاهرة أيضاً عام ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م في مطبعة السنّة المحمّدية ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ؛ وتوالت الطبعات بعد ذلك مصوّرة عن هذه النسخة ، ومنها طبعات « دار الفكر » و« دار المعرفة » و« دار مكتبة الحياة » ، وقد اعتمدنا في عملنا **طبعة السنة المحمدية** لأنها الأقرب إلى المناخ الأكاديميّ وقد صدرت طبعة جديدة محققة عن دار الجيل اثناء طباعة هذا الكتاب .

(٩) ترجمة فرايتاج في ثلاثة مجلدات ، G. W. Freytage: **Arabum Proverbia** (1-3) Bonn. 1254- 1259/1838 - 1843.

الزمخشري[1] ، ويمتاز هذا الكتاب في أنه يجمع بين المنهجية والفوضى ، والدقة وعدمها ؛ فهو يسرد الأمثال متتابعة بشكل دقيق للغاية ، معتمداً الحرف الأول فالذي يليه من الحروف ، مقارناً بينها بدقة متناهية ؛ لكنه يغفل أصل المادة ؛ فهو على سبيل المثال ، يورد المثل : « الظِّبَاءَ على البقرِ »[2] ، في باب الهمزة مع الألف ، بينما يورد المثل « أَظْمَأُ من حوتٍ »[3] في باب الهمزة مع الظاء . . . وقس على ذلك . ومن ميّزات هذا الكتاب ، اشتمالُهُ على عدد كبير من الشعر ، بَيْدَ أنّه في مادّته كلّها يبقى قاصراً عن إدراك سَعة المجمع وشموله[4] . طبع هذا الكتاب طبعتين اثنتين لتحقيق واحد[5] ، ولكنّ الطبعتين كلتيهما في نظرنا ، ما زالتا قاصرتين عن بلوغ ماهيّة التحقيق العلمي ، فكثير من الشروح تعوزهما ، فضلاً عن المقارنات بين أمثال المستقصى وأمثال سائر الكتب ، ناهيك من أن الطبعتين تخلوان تماماً من فهارس فنية حقيقية ، خلا فهرساً واحداً للأعلام والقبائل .

وأمّا كتاب « تمثال الأمثال » فصاحبه أبو المحاسن محمد بن علي العبدري الشيبي[6] ، وهو يتضمّن أربعمئة وواحداً وأربعين مثلاً ؛ ويعتمد العبدري طريقة

(١) أديب ، لغوي ، شاعر ، فقيه ، محدّث ، ناقد ، عالم ، موسوعيّ التأليف ، لقّب بجار اللّه لمجاورته بمكة زمناً ، ولد في زمخشر من قرى (خوارزم) ونسب إليها ، وتوفي (٥٣٨هـ/ ١١٤٤م) في الجرجانية من قرى (خوارزم) أيضاً ، كان معتزليّ المذهب ، مجاهراً بالقول بخلق القرآن . من كتبه : « الكشّاف » ، « أساس البلاغة » ، « الفائق » ، « المفصّل » « المقامات » ، « الجبال والأمكنة والمياه » ، « أعجب العجب في شرح لاميّة العرب » ، . . الخ ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ٢/ ٨١ ، الزركلي : **الأعلام** ٧/ ١٧٨ مع الحاشية ، **مقدّمة المستقصى لمدير دائرة المعارف العثمانية في الهند** ، ج ا ، ص ١ ـ ١١ .

(٢) الزمخشري ، **المستقصى** ١/ ٣٣٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ١/ ٢٣٤ .

(٤) يحتوي **المستقصى** على ألف وتسعمئة وسبعة عشر مثلاً .

(٥) الطبعة الأولى في الهند عام ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م ؛ والطبعة الثانية في بيروت ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م عن دار الكتب العلمية ؛ وهي مصوّرة عن الطبعة الأولى ، والتي أعدّها في الأصل محمد عبد الرحمن خان لنيل الدكتوراه من الجامعة العثمانية في الهند .

(٦) أديب ، فقيه ، عالم بالسير والأخبار ، ولي القضاء بمكة سنة ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م ، له مؤلفات عديدة منها : « قلب القلب »، « طيب الحياة » ، « بديع الجمال » . . الخ ، ولد في مكة وتوفي فيها (٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م) . أسعد ذبيان : « **المقدمة** » في « **تمثال الأمثال** » ص ١١ وما بعدها ، الزركلي : **الأعلام** ٦/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨ مع الحاشية .

الزمخشري في تتابع الأمثال ، مغفلاً جذر المادة ، ويبدو أنه من المتأثّرين بالزمخشري إلى حدّ بعيد ، فهو يفرد للمستقصى دائماً مركز الصدارة حين يعرض لأي مثل ؛ ويمتاز كتاب العبدري هذا ، بكثرة الشواهد الشعرية التي يوردها صاحبها في تفسير الأمثال ، على سبيل المقارنة والايضاح .

لهذا الكتاب طبعة واحدة[1] ، محقّقة تحقيقاً علميّاً رائعاً ، ولن نكون مبالغين ، إذا قلنا إن تحقيق « التمثال » جاء آية في مضماره ، فلم يترك المحقّق أيَّ غامض إلّا وشرحه ، ولم يدع أيَّ لَبْسٍ إلّا وأوضحه ؛ فضلاً عن الفهارس الفنّيّة التي أرفقها بالكتاب وهي غاية في الاتقان والجودة ، علاوة على شمولها ودقّتها .

المصادر الأساسيّة :

كثيرة هي المصادر الأساسيّة التي ارتكز إليها هذا الكتاب ، وتأتي في رأس القائمة منها ، كتب الأمثال القديمة التي أُلّفت بدءاً من القرن الثاني الهجري وصولاً إلى القرن السادس منه ، (أي من القرن الثامن الميلادي إلى القرن الثاني عشر منه) ، ولن نعرض لهذه الكتب هنا ، لأننا سنفرد لها مبحثاً مستقلاً[2] يُعنى بتفاصيلها ، وأما المصادر الأخرى فأهمّها :

١ ـ القرآن الكريم :

وهو كتاب ﴿ **لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** ﴾[3] ، وبالتالي فهو في غنىً عن أي مدح أو تقريظ ؛ ويكفي القول إنّ منزلته الأدبية هي التي سوّغت في بادىء الأمر منزلته الدينية ، فقد بهر عقول الجاهليين وخلب ألبابهم ، ببلاغة ليست على مستوى البشر . وأهميّته أكاديمياً ، أنّه مصدر موثوق به تاريخيّاً ، وبالتالي فهو خير منهل لتقصّي دلالات الجاهليّة ، في الوقت الذي تحوم فيه علامات استفهام شديدة حول أي أثر آخر

(١) العبدري : **تمثال الأمثال** ، تحقيق أسعد ذبيان ، بيروت ، دار المسيرة ؛ الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

(٢) انظر **مبحث تاريخية كتب الأمثال في القسم الرابع من المدخل من هذا الكتاب** .

(٣) **سورة فصلت** ، الآية ٤٢ .

من الآثار التي يمكن للباحث الرجوع إليها كالشعر الجاهلي وقسم كبير من النثر . وقد أفدنا من القرآن الكريم في مواضع جمّة من عملنا ، خصوصاً في الباب الثاني ، حيث ندرت المواضع التي لا نعود فيها إليه .

٢ ـ دواوين الشعراء :

وهي متنوعة ووافرة ، وعدنا فيها إلى أفضل الطبعات ، أي تلك التي تمتاز بدقّة في التحقيق وبنهج أكاديمي واضح ؛ وقد أثبتناها في الحواشي ، فضلاً عن إيرادها مفصّلة في قائمة المصادر والمراجع ، أمّا هنا فسنكتفي بعرض خمسة منها وهي :

أ ـ ديوان امرىء القيس :

لهذا الديوان طبعات عدة ، من أشهرها :

طبعة دار المعارف[١] : وهي بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وتمتاز عن سائر الطبعات ، بالطابع الأكاديمي خصوصاً فيما يختصّ بالمقارنات والشروح والفهارس ، مما يشيع فيها جوّاً من الثّقة يجعل الباحث يطمئنّ في الركون إليها .

ب ـ ديوان طرفة بن العبد :

وأشهر طبعاته :

طبعة مجمع اللغة العربية[٢] : وهي برواية الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ / ١٠٨٣م) وبتحقيق علميّ ، من شروحات وافية ، إلى مقارنات جمّة ، إلى فهارس شاملة ؛ مما يجعل العودة إليها أمراً مطمئناً .

ج ـ ديوان زهير بن أبي سلمى :

لهذا الديوان طَبعات متنوعة ، أشهرها :

طبعة دار الكتب المصرية[٣] : برواية ثعلب (ت ٢٩١هـ / ٩٠٣م) ، وهي طبعة

---

(١) **ديوان امرىء القيس** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

(٢) **ديوان طرفة بن العبد** ، شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ، دمشق ، مطبعة دار الكتاب ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(٣) **ديوان زهير بن أبي سلمى** ، صنعة ثعلب ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م ؛ وطبعة وزارة الثقافة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

محقّقة تحقيقاً رائعاً من حيث الشروحات ، والمقارنات لنسخ مخطوطات الديوان ، والفهارس الفنية ؛ وقد عنيت بها الهيئة العامة للكتاب في القاهرة ، فجاءت نموذجاً يحتذى في التحقيق .

د ـ ديوان عنترة بن شدّاد :

أشهر طبعات هذا الكتاب :

طبعة المكتبة التجارية[١] : وهي بتحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي وشرحه ، وقد حاول محققها في المقدمة أن يجتهد في بعض الأمور ، خصوصاً في حديثه عن اسم عنترة ، وفي تعليله لبعض الحوادث التي مر بها ؛ وبالإجمال فإن هذه الطبعة هي أفضل طبعات هذا الديوان من زاوية أكاديمية ومنهجية .

هـ ـ ديوان لبيد بن ربيعة :

لهذا الديوان طبعات عدة ، أهمها :

طبعة الكويت[٢] : وهي بشرح إحسان عباس وتحقيقه، وتعتبر قمة من قمم التحقيق والتقصّي والشرح ؛ ولن نبالغ إذا قلنا إن المقدّمة تكاد تشكّل كتاباً مستقلاً فيه غنىً ووفرة ، ففيها يعرض المحقّق لعصر الشاعر بموضوعيّة ودراية فائقة ، محدّداً التيّارات التي كانت تعصف بذلك العصر ، ومركّزاً على نصيب الشاعر فيها ؛ هذا في المقدّمة ، أمّا في متن الديوان ، فقد أسهب المحقّق في معارضته كلّ الروايات تقريباً ، التي اهتمّت بشعر لبيد بن ربيعة ، مفصّلاً لها ، شارحاً إيّاها بدقّة وسلاسة ، ناهيك من الفهارس الفنيّة الرائعة في آخر الديوان .

هذا عن دواوين الشعراء ، أمّا عن سائر المصادر الأساسيّة فسنكتفي بعرض بعضها وهي :

---

(١) **ديوان عنترة بن شدّاد** ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي وشرحه ، تقديم إبراهيم الأبياري ، القاهرة ، المكتبة التجارية ، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.

(٢) **ديوان لبيد بن ربيعة** ، تحقيق إحسان عباس ، الكويت ، وزارة الإرشاد والأنباء ، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.

١ ـ الأصنام(١) لابن الكلبي(٢) :

وهو أهمّ مصدر في بابه ، وقد أفدنا منه في الباب الثاني عموماً ، وفي كلامنا على عبادة الأصنام خصوصاً ، وفي تعريجنا على ذكر تلبيات الحج في الجاهلية ؛ وتحقيق الكتاب غير علميّ ، بما فيه الكفاية ؛ ولعل صغر حجم هذا الكتاب يحول دون الصعوبة في التفتيش فيه .

٢ ـ المحبّر(٣) لابن حبيب(٤) :

وهو كتاب يأتي بالمنزلة الثانية بعد كتاب الأصنام في بعض النواحي ، خصوصاً فيما يتعلق بعرضه معتقدات الجاهليين ، لكنه يبذّه في نواحٍ أخرى يخلو منها الكتاب الأول ؛ مثال كلامه على المواسم والأسواق في الجاهلية . وفي كلا الحالين هذا الكتاب هو مصدر مهم لدراسة الجاهلية ، بما يحتوي من شمول ودقّة ؛ وتحقيقه في منزلة وسطى بين التحقيق العلميّ والتحقيق التجاريّ ، ويفتقد لوجود فهارس جمّة .

٣ ـ الحيوان للجاحظ(٥) :

وصاحبه نقّادة العرب ، وأحد كبار جهابذة النثر العباسي بل العربي قاطبة ، وقد عدنا إلى «الحيوان» في أكثر من موضع في عملنا ، وخصوصاً إبّان معالجتنا لشؤون الجنّ وشجونهم وللخرافات الجاهليّة ؛ طبع هذا الكتاب أكثر من طبعة ، وأشهر طبعاته ، تلك

---

(١) ابن الكلبي : **الأصنام** ، تحقيق أحمد زكي ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م.

(٢) هو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) عالم بالأنساب والأخبار ، كثير التصانيف ، من أشهر كتبه : جمهرة النسب ، والأصنام . ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦ ، الزركلي : **الأعلام** ٨/ ٨٧ ـ ٨٨ مع الحاشية .

(٣) ابن حبيب : المحبّر ، رواية السكري ، تصحيح إيلزة ليختن شتيتر . بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، لا ت .

(٤) هو محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو ، الهاشمي بالولاء ، أبو جعفر البغدادي ، من موالي بني العباس (ت ٢٤٥ هـ/ ٨٦٠م) علّامة بالأنساب والأخبار واللغة والشعر . من مؤلّفاته : المحبّر والمنمّق . ابن النديم : **الفهرست** ، ص ١٠٦ ، الزركلي : **الأعلام** ٦/ ٧٨ مع الحاشية .

(٥) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي ، أبو عثمان : كبير أئمّة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية في المعتزلة . من مؤلّفاته : الحيوان ، البيان والتبيين ، البخلاء ، ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٣٨٨ ، الزركلي : **الأعلام** ٥/ ٧٤ مع الحاشية .

التي حققها عبد السلام هارون(١) وهي غاية في الاتقان العلمي .

٤ ـ المعارف(٢) لابن قتيبة(٣) :

وهو يشبه إلى حدّ كبير ، كتاب المحبّر لابن حبيب ، مع فارق في شمول المادة ، أفقيّاً واقتضابها عمقياً ؛ فهو يعرض للحقب التاريخية منذ الجاهلية حتى عصره ، لكنه يعتمد الايجاز في عرضه ؛ يتّسم هذا الكتاب بتحقيق علميّ رائع وفهارس فنية متنوّعة .

٥ ـ مروج الذهب للمسعودي(٤) :

وهو كتاب يجمع الأدب إلى التاريخ ، في حلّة يجهد صاحبها نفسه أن تكون موضوعية ، ولكنه لا يبلغ مراده بشكل مُرْضٍ . وقد أفدنا منه في مواضع شتّى في الكتاب، خصوصاً في الباب الثاني ؛ أشهر طبعات هذا الكتاب طبعة باعتناء شارل پلا(٥) ، وهي نموذج يكاد يكون مثالياً من حيث التحقيق والاخراج .

٦ ـ الأغاني للأصفهاني(٦) :

وهو من آثار العرب الخالدة في ميدان التأليف ، ومفخرة من مفاخر التراث العربي

---

(١) الجاحظ : **الحيوان** ، تحقيق عبد السلام هارون . بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثالثة ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

(٢) ابن قتيبة : **المعارف** ، تحقيق ثروت عكاشة . القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) هو عبد اللّٰه بن مسلم بن قتيبة ، أبو محمد (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م) من أئمّة الأدب في زمانه في العراق ، ومن المصنّفين المكثرين ، من كتبه : عيون الأخبار ، الشعروالشعراء، المعارف... الخ ، ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٢٥١ ، الزركلي : **الأعلام** ٤/ ١٣٧ مع الحاشية .

(٤) هو علي بن الحسين بن علي ، أبو الحسن المسعودي ، من ذرية عبد اللّٰه بن مسعود (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) مؤرّخ ، رحّالة ، بحّاثة من أهل بغداد . أقام بمصر وتوفي فيها . من مؤلفاته : مروج الذهب ، والرسائل ؛ ابن تغري بردي : **النجوم الزاهرة** ٣/ ٣١٥ ، الزركلي : **الأعلام** ٤/ ٢٧٧ مع الحاشية .

(٥) المسعودي : **مروج الذهب** ، باعتناء شارل پلا . بيروت ، منشورات الجامعة اللبنانية ١٣٨٥ ـ ١٣٩٥هـ/ ١٩٦٥ ـ ١٩٧٥م .

(٦) هو علي بن الحسين بن محمد بن أحمد القرشي . من جهابذة الأعلام في معرفة التاريخ والأنساب واللغة والأدب والمغازي ، ولد في أصفهان ونشأ وتوفي (٣٥٦هـ/ ٩٦٧م) في بغداد . ابن خلّكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٣٣٤ ، الزركلي : **الأعلام** ٤/ ٢٧٨ مع الحاشية .

قاطبة ، فهو سفر يجمع الشعر إلى التاريخ إلى النقد في سياق متناسب متناغم ؛ وقد عوّلنا على هذا المصدر في دراستنا في أكثر من موضع من عملنا . لهذا الكتاب أكثر من طبعة ، ومن أجودها طبعة دار الثقافة[1] ، لتميّزها عن سواها بفهارس فنية مع مقارنات بين هذه الطبعة وسواها من الطبعات الأخرى ، إنما نلحظ فقراً ونقصاً في بعض أنواع الفهارس ، كفهارس الأماكن أو فهارس الآيات القرآنية أو فهارس الأحاديث الشريفة أو فهارس الأعلام والقبائل ، وحبّذا لو أن هذه الثغرة سُدّت ، لكانت هذه الطبعة خليقة بأن تحمل اسم مؤلفها ؛ وإن الفهرس الذي وضعه المستشرق جويدي لطبعة برونو[2] يسد هذا النقص .

٧ ـ معجم ما استعجم[3] للبكري[4] :

وهو معجم لغوي جغرافي ، يتصف بغزارة مواد وجمال أسلوب ، ودقّة في التحديد ؛ لكنّه مع مزاياه هذه كلها ، نراه يقتضب في بعض شروحاته ، مغفلاً بعض الأماكن أحياناً .

٨ ـ معجم البلدان[5] لياقوت الحموي[6] :

وهو موسوعة جغرافية ، ترفل بحلّة الأدب واللغة ، وصاحبها علاوة على كونه عالماً جغرافياً فهو عالم باللغة ، جميل الديباجة ، قصيّ التطلّعات ، عنده ميل إلى الاجتهاد .

(١) الأصفهاني : **الأغاني** ، تحقيق لجنة من الأدباء . بيروت ، دار الثقافة ، الطبعة الخامسة ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

(٢) الصادرة سنة ١٣٦٦هـ/ ١٨٨٨م .

(٣) البكري : **معجم ما استعجم** ، تحقيق مصطفى السقا . بيروت ، عالم الكتب ، لا ط ، لا ت .

(٤) هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) . مؤرخ جغرافي ، علاّمة بالأدب من كتبه : المسالك والممالك ، أعلام النبوة ، شرح أمالي القالي ، فصل المقال ، . مصطفى السقا : «**المقدمة**» في « **معجم ما استعجم** » ١/ ص ـ ش ؛ الزركلي : **الأعلام** ٤/ ٩٨ مع الحاشية .

(٥) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** . بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

(٦) هو ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م) مؤرّخ ثقة ، من أئمة الجغرافيين ومن العلماء باللغة والأدب من مؤلّفاته : « معجم البلدان » ، و« إرشاد الأريب » . ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ٢/ ٢١٠ ، الزركلي : **الأعلام** ٨/ ١٣١ مع الحاشية .

وبالرغم من تأخر هذا المعجم زمنياً عن معجم البكري ، فإنه قد أفاد من تجارب سابقيه ، وقد امتاز بوفرة مواده ، المزدانة بالشروح المسهبة ، المتطرّقة إلى كل فن وعلم . وقد أفدنا من هذا المعجم في مواضع كثيرة من عملنا في تعريف الأماكن ، وسار جنباً إلى جنب ، في بعض الأحيان ، مع معجم البكري ، بغرض توضيح غوامض أعلام الأمكنة ، ولكنه كان في بعض الحالات يسير منفرداً ، لنقص في مادة الأول ، مما يلزمنا الاعتماد عليه وحده فحسب .

٩ ـ لسان العرب[1] لابن منظور[2] :

وهو أشبه بدائرة معارف شاملة ، فيها تلتقي اللغة بالتاريخ ، بالجغرافيا ، بالمغازي ، بالأحاديث ، بالأخبار على اختلاف مراميها ؛ ويزيّنها جميعاً شواهد من الشعر جمّة ؛ وهو في الحقيقة لسان العربية الناطق بأجمل دررها ونفائسها ، وقد اعتمدنا على هذا المعجم في أكثر من موضع في عملنا ، سواء في توضيح معاني المفردات ، أو في توثيق فكرة ما ، أو في تأكيد رأي معيّن .

المصـــادر الـثـانـويـــة :

كثيرة هي ومتنوّعة ، ولا مجال لذكرها جميعاً ، لذلك ، وانسجاماً مع منهج العمل الذي حدّدناه في صدر هذا الفصل ، فإننا سنعمد إلى اختيار بعض هذه المصادر ، وعرضها :

١ ـ الطبقات لابن سلام[3] :

وهو مؤلّف عمد صاحبه فيه إلى تصنيف الشعراء الجاهليين والاسلاميين في

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، بيروت ، دار صادر .

(٢) هو محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل جمال الدين ، ابن منظور (ت٧١١هـ/ ١٣١١م) إمام ، لغوي حجّة . قد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد . كان شديد الولع باختصار كتب الأدب المطوّلة . انظر ترجمة المؤلّف في **لسان العرب** ١/ ٦ ، الزركلي : **الأعلام** ٧/ ١٠٨ مع الحاشية .

(٣) محمد بن سلام بن عبد الله الجمحي بالولاء ، أبو عبد الله : إمام في الأدب ، من أهل البصرة . مات ببغداد (٢٣٢هـ/ =

طبقات ، مرتكزاً إلى معايير القدماء في تسويغ مرتبة الشاعر ، وبعض هذه التصنيفات جاءت خالية من أي أثر منطقي ؛ بيد أن الكتاب ككل يوحي بطول باع صاحبه في مضمار النقد الأدبيّ ، خصوصاً في إشاراته للنحل في بعض أنواع الشعر ، وفي موقفه الحذر من بعض الرواة ، أمثال حمّاد . أفدنا من هذا الكتاب في أكثر من موضع ، خصوصاً إبّان كلامنا على الشك في الشعر الجاهلي ، وفي مواضع أخرى حيث يغلب عليه أن يكون رديفاً لدواوين الشعراء . لهذا الكتاب طبعات عدة ، من أشهرها :

طبعة الدار العلميـة[1] لما فيهـا من مقدّمـة غنيّة للنـاشر الألمـانـي « هل » (وهي مترجمة إلى العربية طبعاً) ، ودراسة نقدية عن الكتاب مهمة لطه أحمد إبراهيم ؛ فضلاً عن الإخراج الجيّد ، وفهرس الأعلام المواضع .

٢ ـ الشعر والشعراء[2] لابن قتيبة[3] :

وهـو كتاب أُلِّف بغـرض التعريف بـالشعراء الجـاهليين والاسلاميين ، خصـوصاً المجهولين منهم أو المعروفين بكنياتهم ؛ وقد رافق هذا التعريف ، شذرات نقدية تتخذ طابعاً مهماً في بعض الأحيان ؛ دور هذا الكتاب في عملنا كان مشابهاً لدور « طبقات ابن سلام » .

٣ ـ العمدة[4] لابن رشيق[5] :

وهـو كتاب يجمـع النقد الأدبي إلى تـاريخ الأدب إلى أشتـات الأخبار في سفر واحد . ويجمع بين السَّعة والشمول والدّقة والذائقة الفنية . وقد أفدنا منـه في مواضـع

= ٨٤٦م) من كتبه : بيوتات العرب ، غريب القرآن . ابن النـديم : **الفهرست** ، ص ١١٣ ، الـزركلي : **الأعلام** : ٦/ ١٤٦ مع الحاشية .

(١) ابن سلام الجمحي : **طبقات الشعراء** . بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(٢) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** . بيروت ، دار الثقافة .

(٣) سبقت ترجمته في المصادر الأساسية .

(٤) ابن رشيق : **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . بيروت ، دار الجيل ، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٥) هو الحسن بن رشيق القيرواني ، أبو علي (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) أديب نقّادة ، باحث . توفي بمازر في جزيرة صقلية . ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ١/ ١٣٣ ، الزركلي : **الأعلام** ٢/ ١٩١ مع الحاشية .

شتّى في عملنا ، مثال ذلك في كلامنا على تعريف الأمثال ، أو في كلامنا على الأنواء . . . الخ .

٤ ـ تاريخ الكامل[1] لابن الأثير[2] :

وهـو كتاب يضم أخبـار الأوائل والأمم ، منـذ بدء الخليقـة وحتى القرن السـابع الهجري (الثالث عشر ميلادي) . وعلى أهميّة هذا الكتاب فقد أفدنا منـه في مواضـع محددة ، مثال ذلك في كلامنا على عدد الأصنام في مكّة في الجاهلية . . الخ .

٥ ـ نهاية الأرب في فنون الأدب[3] للنويري[4] :

وهو سفر ضخم ، لا يفترق عن مصادر الأخبار الأساسيّة ، إلَّا من حيث الزمن ، أي من حيث اعتماده عليها ونقله عنها ، وقد أفـدنا منـه كمصدر رديف لتلك المصـادر الأساسية ، ناهيك من أنّنا أفدنا منه منفرداً في بعض المواضع ، كموضـع الحديث عن الحج مثلاً . . . الخ .

٦ ـ آكام المرجان في أحكام الجان[5] للشبلي[6] :

وهو كتاب يختص ، كما يفضي بذلك عنوانه ، بأخبار الجن ؛ ويتّسم هذا الكتاب بالمبالغات على صعيد المضمون ، وبالفطرية على صعيد الشكل والإخراج . وقد أفدنا منه في كلامنا على الجن .

(١) ابن الأثير : **تاريخ الكامل** . القاهرة ، المطبعة الأزهرية المصرية ، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ/ ١٨٨٣م.

(٢) هو علي بن محمد الشيباني الجزري ، أبو الحسن عز الدين ، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م) مؤرّخ ، عالم بالنسب والأدب . من كتبه أسد الغابة في معرفة الصحابة ، اللباب ؛ ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٣٤٧ ، الزركلي : **الأعلام** ٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٢ مع الحاشية .

(٣) النويري : **نهاية الأرب في فنون الأدب** . القاهرة ، دار الكتب ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٩م .

(٤) هو أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م) : عالم بحّاثة غزير الاطلاع . نسبته إلى نويرة من قـرى مصر . ابن تغري بردي : **النجوم الزاهرة** ٩/ ٢٩٩ ، الزركلي : **الأعلام** ١/ ١٦٥ مع الحاشية .

(٥) الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** . القاهرة ، الأزهر الشريف ، دار الطباعة الحديثة ، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

(٦) هو محمد بن عبد اللَّه الشبلي الدمشقي ، أبو عبد اللَّه ، بدر الدين ، ابن تقي الدين (ت ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م) من فقهاء الحنفية من كتبه : « محاسن الوسائل إلى معرفة الأوائل » ، « آداب الحمّام » ، « الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع » ، وكلها ما زالت مخطوطة . الزركلي : **الأعلام** ٦/ ٢٣٤ مع الحاشية .

٧ - المقدّمة[١] لابن خلدون[٢] :

وهي على صغرها ، تكاد تختصر كتباً برمّتها ، فهي تتطرّق إلى أخبار القدماء وإلى أنواع المعارف قاطبة ، ناهيك من اشتمالها على تحليـل اجتماعي ، مـا زال حتى اليوم مرتكز كثير من علماء الاجتماع المعاصرين . وأهميّة هذه المقدّمة ، أن أحداً من الباحثين في ميدان العلوم الإنسانية ، لا يمكن له الاستغناء عن الرجوع إليها . ولكنّ المؤسف في أمرها ، أن كل طبعاتها المتداولة تجارية بحاجة لتحقيق علمي دقيق ومقارنات شاملة .

المراجـــع الأســاســيـــة :

كثيرة هي ومتنوعة ، ولكن أشهرها :

١ - بلوغ الأرب[٣] للآلوسي[٤] :

وهو كتاب يحاكي كتب الأخبار القديمة مادةً وأسلوبَ كتابة ، حتى إنه ليعتبر ، في بعض وجوهه ، تلخيصاً لما جاء في تلك الكتب . يغلب على هذا الكتاب طابع العرض والسرد أكثر من غلبة طابع التحليل والرأي الشخصي ؛ وقد أفدنا منه في مواضع عديدة من عملنا ، خصوصاً في الباب الثاني .

٢ - فجر الإسلام[٥] لأحمد أمين[٦] :

وهو كتاب يعنى بعرض الحياة العقلية في صدر الإسلام ، ويعرّج على الجـاهلية

(١) ابن خلدون : **المقدمة** . بيروت ، دار العودة ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م .

(٢) هو عبد الرحمن بن محمد ، ابن خلدون ، أبـو زيد ، ولي الـدين الحضرمي الأشبيلي (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) مؤرّخ وعالم اجتماعي . تونسيّ المولد . اشتهر بكتـابه « العبـر وديوان المبتـدا والخبر في تـاريخ العـرب والعجم والبربـر » . الزركلي : **الأعلام** ٣/ ٣٣٠ مع الحاشية .

(٣) الآلوسي : **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** ، شرح محمد بهجة الأثري ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، الطبعـة الثالثة ، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م .

(٤) هو محمود شكري الآلوسي (ت١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م) مؤرّخ ، عالم بالأدب والدين . من كتبه تاريخ نجد . الزركلي : **الأعلام** ٧/ ١٧٢ - ١٧٣ مع الحاشية .

(٥) أحمد أمين : فجر الإسلام ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م .

(٦) هو أحمد أمين الطبّاخ ، اشتهر باسمه « أحمد أمين » (ت ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤مم) كاتب غزيـر الاطلاع على التـاريخ . =

بغرض المقارنة ؛ وهو غنيّ بمادّته ، علاوة على أنه يتّسم بسمة البعد الشخصي لمؤلفه ؛ هذه السمة التي ترفد مادة الكتاب بعين نقدية ، تترك أثرها الجليّ في أهميّة الكتـاب . وقد أفدنا منه في كلامنا على بعض المعارف عند الجاهليّين .

٣ - في الأدب الجاهلي[١] لطه حسين[٢] :

وهو كتاب عرض فيه صاحبه موقفه المعروف من الأدب الجاهليّ ، والقائم على الشّكّ المطلق بأكثر مادة هذا الأدب . وقد عدنـا إلى هذا الكتـاب في البـاب الأول من عملنا ، حيث ناقشنا فنّية الأمثال وقضيّة النحل في الشعر الجاهلي .

٤ - تاريخ الجاهلية[٣] لعمر فرّوخ :

وهو كتاب يعرض بإيجاز شديد لحال الجاهلية في مجمـل وجوههـا ؛ ثغرة هـذا الكتاب الأساسية أنّه يتخذ الإيجاز المرادف للتلميح سبيلاً له ، حتى إنّ المـادة تصبح وكأنها عناوين سريعة ترشد القارىء نحو مصادرها .

٥ - في طريق الميثولوجيا عند العرب[٤] لمحمود سليم الحوت :

وهو كتاب أعـدّه صاحبه في الأصل ، ليكـون رسالـة ماجستيـر حول معتقـدات الجاهليّين وأساطيرهم . يتّسم هذا الكتاب بسمة الجمع ، فليس هناك من رأي شخصيّ إلّا نادراً ، ومع أن المادّة المُجَمَّعة لا بأس بها من حيث المحتوى ، إلّا أن منهج التجميع يبتعد عن الدّقّة فى كثير من الأحايين ؛ فهو قد يحيل في بعض مادته إلى بعض المراجع

= منحته جامعة القاهرة لقب دكتور فخري . من كتبه فجر الإسلام ، ضحى الإسلام ، ظهر الإسلام . الزركلي : **الأعلام** ١/ ١٠١ مع الحاشية .

(١) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة العاشرة ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

(٢) هو طه بن حسين بن علي بن سلامة (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) من كبار العاملين في مضمـار الأدب العربيّ في العصـر الحديث . أحدث ضجّة كبرى في هذا الميدان ، خصوصاً في كتابيه : في الشعر الجاهلي ، وفي الأدب الجاهلي . له مؤلّفات كثيرة منها : حديث الأربعاء ، على هامش السيرة ، . . . الخ . الزركلي **الأعلام** ٣/ ٢٣١ - ٢٣٢ مع الحاشية .

(٣) عمر فرّوخ : **تاريخ الجاهلية** . بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

(٤) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** . بيروت ، دار النهار ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م . =

التي تبدو مصادرها ـ مع قليل من الجهد ـ واضحة ؛ مثال ذلك ما فعل في حديثه عن الجن[1] فقد أحال القارىء إلى الشبلي[2] ، مع أن الشبلي نفسه قد أخذ عن الجاحظ[3] ؛ وفي كلامه على الشعر الجاهلي لم يشر قط في حواشيه إلى دواوينهم ، بل اكتفى باعتماده كتب الأخبار أو مجامع الأشعار ، ومثل هذه الهنات كثيرة في الكتاب ، الذي لو قدّر لصاحبه أن يتجاوزها لكان أفرد للكتاب مكانة مميّزة بين مراجع الجاهليّة ، خصوصاً أن الكتب التي تعالج المنحى الاعتقاديّ عند الجاهليين ليست بالوفيرة ؛ بيد أن الكاتب ، ورغم كلّ شيء ، ينضح بالجهد البيّن الذي بذله صاحبه في محاولة إيفاء الموضوع حقه من حيث تجميع المادة وتبويبها وتنسيق أجزائها ؛ وقد أفدنا منه في مواضع عدة من الباب الثاني في الكتاب .

٦ ـ المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام[4] لجواد علي :

وهو كتاب يتماهى مع كنوز التراث القديمة ومجامع آثاره المهمّة ، نجح صاحبه في أن يعرض للجاهليّة في أدق جزئيّاتها وتفاصيلها في كثير من الأحيان ، فأفرد لكلّ موضوع باباً خاصاً به ، مرتكزاً إلى مختلف المصادر والمراجع على تعدّد أنواعها وأشكالها ، معطياً أهميّة قصوى للحفريات الحديثة . يتّسم الكتاب ، في أكثر أجزائه ، بسمة الجمع ، بيد أنّ هذا الجمع تتخلّله في أحيان كثيرة ، نظرات نقدية ذات بال . والكتاب بالرّغم من أهميّته الناجمة عن تنوّع مراميه وتعدّد مواضيعه وشمول مادته وسعتها ، يبقى أسير بعض الهنات ، التي لا مندوحة لنا عن الإشارة إليها ، وأوّل ما يبرز واضحاً منها ، هو هذا التكرار المفرط الذي يسم الكتاب بميسمه ؛ ففي كثير من المواضع يكرر المؤلّف مقاطع بذاتها ، أو أفكاراً سبق له أن عرضها ، ومن هذه الهنات :

---

(١) محمود سليم الحوت : في طريق الميثولوجيا عند العرب ، ص ٢١٧ .

(٢) الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ، ص ٨ .

(٣) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩١ .

(٤) جواد علي : **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام** . بيروت ، دار العلم للملايين ، بغداد ، مكتبة النهضة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م . سيكون رمزه حيث يتكرر : « تاريخ العرب قبل الإسلام » .

اعتماد المؤلّف على أكثر من طبعة لبعض المؤلّفات دون تسويغ ؛ واستطراده المجّاني أحياناً وإطنابه غير المجدي في كتابة مقدّمات يمكن اختصارها ، ناهيك من الأسلوب الجاف جداً ، والذي تحسّه بعيداً عن حلاوة الأدب وطراوته وألقه .

المراجع الثانوية :

وهي كثيرة ومتنوعة ، منها :

١ ـ تاريخ الأدب العربي[1] للسباعي بيومي :

وهو كتاب حاول صاحبه أن يفيد ممّن سبقوه في التأليف في هذا المضمار ، وأن يقدّم لنا صفوة عن تلك الكتابات ، مع بعض الآراء الشخصية ؛ أفدنا من هذا الكتاب كمرجع رديف في كلامنا على الأديان في الجاهليّة .

٢ ـ دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي[2] لعبد الرحمن بدوي :

تتجلّى أهميّة هذا الكتاب في أن صاحبه قد اختار نماذج من دراسات المستشرقين ، تعبّر عن مختلف التيارات التي تعصف بعالم الاستشراق ، أفدنا من هذا الكتاب باعتباره مرجعاً رديفاً للمصادر الثانوية في كلامنا على النحل في الشعر الجاهليّ .

٣ ـ الكهانة عند العرب[3] La divination Arabe لتوفيق فهد Toufic Fahd :

وهو مكتوب باللغة الفرنسية . يتسم هذا الكتاب بترجمة أكثر مواده عن مصادر

---

(١) السباعي بيومي : **تاريخ الأدب العربي** . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م .

(٢) عبد الرحمن بدوي : **دراسات المستشرقين حول صحّة الشعر الجاهلي** . بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م .

(٣) Toufic Fahd: **La divination Arabe.** Leyde, Brill, 1966.

التراث العربي ، خلا بعض المواضع الخاصة التي يعرض فيها المؤلّف لرأيه . أفدنا من هذا الكتاب في كلامنا على العيافة عند الجاهليين في الباب الثاني من الكتاب .

٤ ـ الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي[1] المعاصر لعبد الحميد جيدة :

وهو كتاب أعدّه صاحبه في الأصل ليكون أطروحة دكتوراه في الأدب العربي ، وفيه يعرض الكاتب لكل التيّارات الجديدة في الشعر العربيّ ، مع مقارنات وافية سواء بينها أو بين التيارات الشبيهة لها عند الغربيين . الكتاب بمجمله جيد ، مع أنّ الذاتيّة تكاد تكون منحسرة في أكثر مواضعه ليطغى عليها الجمع والاقتباس . أفدنا من هذا الكتاب في كلامنا على فنية الأمثال في الباب الأوّل من الكتاب .

٥ ـ الحياة والموت في الشعر الجاهلي[2] لمصطفى عبد اللطيف جياووك :

وهو كتاب يحاول صاحبه أن يتقصّى رموز الموت والحياة في الجاهليّة عبر نصوص الشعر الجاهلي ؛ لكن الطابع العام لهذا التقصّي هو التحليل التقليديّ المألوف عند أكثر معالجي الشعر الجاهلي . أفدنا من هذا الكتاب كمرجع رديف في كلامنا على النحر والذبائح .

(١) عبد الحميد جيدة : **الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر** . بيروت ، مؤسّسة نوفل ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

(٢) مصطفى عبد اللطيف جياووك : **الحياة والموت في الشعر الجاهلي** . بغداد ، وزارة الأعلام ، مديرية الثقافة العامة ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

المدخل

مقدمات في الأمثال

أ ـ تعريف الأمثال في مختلف المصادر والمراجع .

ب ـ أنواع المثل .

جـ ـ الفرق بين المثل وسواه من الأنماط التعبيريّة .

د ـ تاريخيّة كتب الأمثال المطبوعة حتى القرن التاسع الهجري .
(الخامس عشر الميلادي) .

تعريف الأمثال في مختلف المصادر والمراجع :

إن الأصل السامي العام لكلمة « مثل » يتوزع ـ حسب اشتقـاقها ـ بين معنيين : معنى « المماثلة » ومعنى « العرض في صورة حسية »[1] ؛ ويرى بعض المستشرقين أن هذه الكلمة في جذرها التاريخي هي من الكلمات المعرّبة عن اللغة الآرامية[2] .

ومهما يكن من أمر الأصل التاريخي هذا ، فإنّ ما يهمّنا في هـذا السياق هـو أن العرب قد اعتنوا بالأمثال عناية قلّ نظيرها ؛ فقد أقحموها في كل ميادينهم تقريباً ، فكان لكل ضرب من ضروب حياتهم مثل يلهج به ، وبلغت عنايـة اللغويين مـدىً مميّزاً عن سواهم ، لأن المثل بالنسبة إليهم كان يجسّد اللغة الصافية إلى حد كبير ، فأخـذوا منها الشواهد الجمّة وبنوا على أساسها شاهقات بنائهم اللغويّ . من هنا فإن من أوّل واجبات الباحث عن معنى كلمة « مثل » عند العـرب أن يتقصّاهـا في معجمات اللغـة ، فماذا هناك ؟ .

إنّ الطابع العام لهذه المعجمات هو التكرار ، فكلّها تقريباً تحتوي على الشروح عينها لمادة « مثل » مع تنويعات طفيفة تختلف بين معجم وآخر ، كـزيادة محـدث على قديم أو ما شابه ذلك . من هنا رأينـا أنّ أفضل عـرض لهذه المـادّة يكون عبـر سبيلين اثنين : **الأول** : وهو تلخيص ما ورد فيها في أكثر المعجمـات ، مراعين التنـاسب بينها

(١) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** (ترجمة رمضان عبد التواب) ص ٢١ ـ ٢٢ مع الحاشية ، قارن مع ابن رشيق : **العمدة** ١ / ٢٧٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ، ص هـ ، **والكشّاف عن حقائق التنزيل** ١ / ١٤٣ وما بعدها ؛ ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ضرب ١ / ٥٤٨ .

(٢) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٢٢ مع الحاشية .

جميعاً ، **والثاني** : هو إيراد نص من « لسان العرب » يكون شاهداً متماسكاً يفصح عن حقيقة تلك المادّة بوضوح أكثر . وقد اخترنا « لسان العرب » لأنه حلقة وسيطة بين المعجمات القديمة والحديثة .

إنّ معنى مادة « **مثل** » يتوزّع في معجمات اللغة بين هذه المفاهيم (التي يختلط فيها المحسوس والمجرد) : التسوية والمماثلة ، الشبه والنظير ، الحديث ، الصفة ، الخبر ، الحذو ، الحجّة ، الندّ ، العبرة ، الآية ، المقدار ، القالب ، الانتصاب ، نصب الهدف ، الفضيلة ، التصوير ، الالتصاق بالأرض ، الذهاب ، الزوال ، التنكيل ، العقوبة ، القصاص ، الجهد ، الفراش ، النمط ، الحجر ، المنقور ، الوصف والإبانة[(١)] . وقد ورد في لسان العرب عن هذه المادة :

« مثل : كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه . . . الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين ، لأنّ التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص ، وأمّا المماثلة فلا تكون إلّا في المتفقين . . . والمثل : الحديث نفسه . . . ومثل الشيء صفته . . . وقوله عزّ من قائل : ﴿ **مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ** . . . ﴾[(٢)] مثلها هو الخبر عنها وقيل معناه صفة الجنة . . . والمثل مأخوذ من المثال والحذو . . . وفي التنزيل العزيز : ﴿ **يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾[(٣)] ، وذلك أنّهم عبدوا من دون اللّه ما لا يسمع ولا يبصر ، وما لم ينزل به حجّة فأعلم اللّه الجواب ممّا جعلوه له مثلاً ونداً . . . قد يكون المثل بمعنى العبرة ومن

(١) ابن دريد : **جمهرة اللغة** ، مادة مثل ٢/ ٥٠ ؛ الأزهري : **تهذيب اللغة** ، مادة مثل ١٥/ ٩٥ وما بعدها ؛ الجوهري : **الصحاح** ، مادة مثل ٥/ ١٨١٦ ؛ ابن فارس : **معجم مقاييس اللغة** ، مادة مثل ٥/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ؛ الزمخشري : **أساس البلاغة** ، مادة مثل ٢/ ٢٠٥ وما بعدها ؛ الصغاني : **التكملة والذيل** ، مادة مثل ٥/ ٥١١ ؛ ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ضرب ١/ ٥٤٩ ومادة مثل ١١/ ٦١٠ وما بعدها ؛ الفيروز آبادي : **القاموس المحيط** : مادة مثل ٤/ ٤٩ وما بعدها ، الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة مثل ، ٨/ ١١٠ وما بعدها ؛ بطرس البستاني : **محيط المحيط** ، مادة مثل ٢/ ١٩٤٧ ؛ الشرتوني : **أقرب الموارد** ، مادة مثل ٢/ ١١٨٤ ؛ عبد اللّه البستاني : **البستان** ، مادة مثل ٢/ ٢٢٢٨ ؛ أحمد رضا : **متن اللغة** ، مادة مثل ٥/ ٢٤٥ ؛ نديم وأسامة مرعشلي : **الصحاح في اللغة والعلوم** ، مادة مثل ، ص ١٠٨٠ وما بعدها .

(٢) سورة محمد ، الآية ١٥.

(٣) سورة الحج ، الآية ٧٣ .

قوله عزّ وجل : ﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخِرِينَ** . . . ﴾[(١)] ويكون المثل بمعنى الآية ، قال اللّه عزّ وجل : ﴿ . . . **وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾[(٢)] ، أي آية تدل على نبوّته . . .

والمثال : المقدار وهو من الشبه ، والمثل ما جعل مثالاً أي مقداراً لغيره يحذى عليه . . . والمثال: القالب الذي يقدر على مثله . . . قالب يدخل عين النصل في خرق في وسطه ثم يطرق غراره حتى ينبسطا . . . وتماثل العليل : قارب البرء فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك. وقيل إنّ قولهم تماثل المريض من المثول والانتصاب كأنه همّ بالنهوض والانتصاب . . . وامتثلوه غرضاً أي نصبوه هدفاً . . . وقد مثل الرجل . . . صار فاضلاً . . . والأمثل : الأفضل . . . والطريقة المثلى : التي هي أشبه بالحقّ . . . والتمثال : الصورة . . . ومثل لطىء بالأرض ، و . . . زال عن موضعه . . . ومَثَل بالرّجل مثلاً ومثلة . . . نكل به . . . والمثلة . . . العقوبة . . . وقالوا : مثل ماثل أي جهد جاهد . . . والمثال : الفراش . . . والنمط . . . وحجر قد نقر في وجهه نقر »[(٣)] .

هذا ملّخص ما أورده ابن منظور في مادة « مثل » ، أمّا في مادة « ضرب » فقد أشار إلى أنّ « ضرب الأمثال اعتبار الشيء بغيره »[(٤)] وشرح معنى ضرب المثل بأنه الوصف والإبانة[(٥)] .

وفي كتب التراث ستجد الصورة عينها التي وجدتها في معجمات اللغة ، مع فارق طفيف يعود إلى الغربلة التي تفضي إلى خروجٍ بمادة « مثل » من أفق اللغة إلى مدى الاصطلاح . فابن المقفع يقول : « إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق وآنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث »[(٦)] . وابو الحسين بن وهب يشير إلى توسّل الحكماء والعلماء

(١) سورة الزخرف ، الآية ٥٦ .

(٢) سورة الزخرف ، الآية ٥٩ .

(٣) ابن منظور ، **لسان العرب** ، مادة مثل ١١/ ٦١٠ وما بعدها .

(٤) المصدر نفسه ، مادة ضرب ١/ ٥٤٨ .

(٥) المصدر نفسه ، المادة نفسها ١/ ٥٤٩ .

(٦) ابن المقفع : **الأدب الصغير** ، ص ٢٨٣٠ .

والأدباء الأمثال ليبيّنوا للناس تصرّف الأحوال بالنظائر والأشباه[١] . أما ابن عبد ربه فيصف الأمثال بأنّها « وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعاني . . . فهي أبقى من الشّعر وأشرف من الخطابة لم يسر شيء مسيرها ولا عمّ عمومها حتى قيل أسير من مثل »[٢] .

نلاحظ أننا حتى الآن ، وفي عرضنا لما تضمّنته مادة مثل ، ما زلنا في إطار العموميّات المطلقة ، والوحيد الذي خرج على هذا النسق هو الفارابي في تعريفه للمثل بقوله : « المثل ما تراضاه العامّة والخاصّة في لفظه ومعناه ، حتى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السرّاء والضرّاء واستدروا به الممتنع من الدر . ووصلوا به إلى المطالب القصيّة وتفرّجوا به عن الكرب والمكربة . وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصّر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة »[٣]. في هذا التعريف إبراز لمسألة « الإجماع » على الأمثال كأداة تعبيرية عن أشياء لا يعبّر عنها بشكل مباشر إلّا بصعوبة بالغة ، ناهيك من أنّ الفارابي يشير إلى التأثير النفسي الفعّال للأمثال ، فهي متنفّس معاناة الشعوب التي تعكس حاجات الأفراد الشخصية في دلالة اجتماعيّة ، إنسانيّة شاملة . بعد تعريفه الاصطلاحي هذا ، يعود الفارابي ليذكّرنا ، في أكثر من موضع من ديوانه ، بجذر هذه المادة الذي من معانيه : الانتصاب والوصف والشبه ، مبيّناً لنا أنّ هذا الحرف من الأضداد[٤] .

بعد الفارابي يطالعنا المرزوقي صاحب « شرح الفصيح »[٥] بتعريف للمثل ، قال فيه ، حسب ما أشار السيوطي نقلاً عنه ، إنّه « جملة من القول مقتضبة من أصلها ، أو مرسلة بذاتها ، فتتسم بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فتنقل عمّا وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها ، من غير تغيير يلحقها في لفظها وعمّا يوجه الظاهر إلى أشباهه من المعاني ،

---

(١) أبو الحسن بن وهب : **البرهان في وجوه البيان** ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) ابن عبد ربه : **العقد** (تحقيق العريان) ٣/٢ .

(٣) الفارابي : **ديوان الأدب** ، ١/ ٧٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ١/ ٢٢٩ و٢/ ١٣١ .

(٥) لم أعثر على هذا الكتاب ، فاكتفيت بإشارة المزهر ، فيما بعد ، والسيوطي قد نقل عنه ؛ ويبدو أنّ هذا الكتاب من الكتب التي ضاعت في غياهب التاريخ ؛ ولم يشر إليه في ترجمة صاحبه في **الأعلام** للزركلي ١/ ٢١٢ مع الحاشية .

فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها »[١] . فالمثل إذاً ، وحسب هذا التعريف ، يضرب في أحوال مماثلة لمورده الأصلي على سبيل التشبّه والمحاكاة ، وقد يضرب المثل حتى ولو جهل أصله ، ولا يتغيّر في أي حال من أحوال استعماله .

أمّا ابن رشيق فيقول عن المثل إنه سُمّي كذلك « لأنه ماثل لخاطر الإنسان أبداً يتأسّى به ، ويعظ ويأمر ويزجر . . . وفيه ثلاث خلال : إيجاز اللفظ ، إصابة المعنى وحسن التشبيه »[٢] .

من البيّن أننا بدأنا مع ابن رشيق بالتعرّف الجدّيّ إلى المثل ، لا كحالة فسيفسائية تغيم في العموميات ، وفي الجمل الرنانة الموشّاة بالمحسّنات اللفظية والمعنوية ، بل « كحالة اصطلاحيّة » تدخل في الجزئيات وترفل بالتخصيص .

بعد ابن رشيق ، نجد أن الراغب الأصفهاني يبسّط الكلام في معرض حديثه عن الأمثال بقوله : « المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر ، بينهما مشابهة ، ليبيّن أحدهما الآخر ويصوّره . نجد قولهم : «الصيفَ ضيّعتِ اللّبَنَ »[٣] ، فإن هذا القول يشبه قولك : « أهملت وقت الامكان أمرك »[٤] أما الزمخشري فيركّز في معرض شرحه سورة البقرة على صفة المماثلة والمشابهة الكامنة في معنى المثل[٥] ؛ في حين أنّ ابن قيّم الجوزيّة يبالغ في إفراد خاصيّة العقل للأمثال بقوله : « الأمثال شواهد المعنى المراد وهي خاصيّة العقل ولبّه وثمرته »[٦] ؛ وبعد ابن القيّم ، يطالعنا القلقشندي برأي فيه جدّة وطرافة ، فيشبّه الأمثال بأنها كالرموز والإشارة التي يلوّح بها على المعاني تلويحاً ، لها مقدمات وأسباب ، وتختص ألفاظها بالاختصار وبالإيجاز[٧] ؛ أما ابن حجّة

---

(١) السيوطي : **المزهر** ، ١/ ٤٨٦ .

(٢) ابن رشيق : **العمدة** ، ١/ ٢٨٠ .

(٣) الميداني : **مجمع الأمثال** ، ٢/ ٦٨ ، الزمخشري : **المستقصى في أمثال العرب** ، ١/ ٣٢٩ ، **المفضل الضبي** : أمثال العرب ، ص ٥١ .

(٤) الراغب الأصفهاني : **مفردات غريب القرآن** ، ص ٤٢٦ .

(٥) الزمخشري : **الكشّاف عن حقائق التنزيل** ، ١/ ١٤٣ وما بعدها .

(٦) ابن قيّم الجوزية : **أعلام الموقعين عن رب العالمين** ، ١/ ٢٩١ .

(٧) القلقشندي : **صبح الأعشى** ، ١/ ٢٩٥ وما بعدها .

الحموي فإنه يعطي للمثل سمة الوعظ ، فمن شروطه أن يحتوي على ما يحسن التمثّل به[١] ؛ بينما نرى أن السيوطي لا يعطي رأيه في معنى المثل ، وجلّ ما يفعله هو أن يعرض لآراء الآخرين فيه ، متوكّئاً عليها في استنتاجه أنّ الأمثال لا تتغيّر بل تجري كما ضربت ، ولا يستعمل فيها الإعراب[٢] .

وفي ختام عرضنا لكتب التراث ، نقف أمام التهانوي الذي يشير إلى أن معنى المثل في الأصل هو النظير ، ثم نقل منه إلى القول السائر أي الفاشي المتمثّل مضربه بمورده[٣] .

تعريف الأمثال في كتب الأمثال :

وبعد أن عرضنا للمثل في كتب التراث ، لا مندوحة لنا عن المرور بكتب الأمثال نعرض ما فيها من تعريفات وتحديدات للفظ مثل .

يقول أبو عبيد القاسم بن سلّام أنّ الأمثال « حكمة العرب في الجاهلية والإسلام ، وبها كانت تعارض كلامها ، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح ، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال : إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه »[٤] . فالأمثال في هذا التعريف هي الحكمة الناتجة عن التجربة التي يعبّر عنها كناية أي بطريقة غير مباشرة ، وهذا صواب إلى حدّ بعيد ، إذا لم نأخذ الكناية بمعناها الاصطلاحي في علم البيان[٥] ، فأسلوب المداورة في التعبير قد يتّخذ له شكلاً آخر غير الكناية كالتمثيل[٦] أو سواه من الأساليب ، فضلاً عن تلمّسنا الفروق التقنية بين مصطلحَيْ مثل وحكمة[٧] . وأمّا الخلال الثلاث التي تحدث عنها أبو عبيد ، فالأولى

(١) ابن حجّة الحموي : **خزانة الأدب** ، ص ١٠٢ .

(٢) السيوطي : **المزهر** ، ١/ ٤٨٦ وما بعدها .

(٣) التهانوي : **كشاف اصطلاحات الفنون** ، ٤/ ١٣٤٠ (طبعة ليز ١٩٦٢) أو ٢/ ١٣٤٠ (طبعة كلكتا ١٨٦٢) .

(٤) أبو عبيد بن سلام : **كتاب الأمثال** ، ص ٣٤ ، قارن مع أبي عبيد البكري : **فصل المقال** ، ص ٤ .

(٥) عبد القاهر الجرجاني : **دلائل الاعجاز** ، ص ٥٢ وما بعدها .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٥٤ وما بعدها .

(٧) ممدوح حقي : **المثل المقارن ، ص ١٥ وما بعدها** .

والثانية واضحتان أيّما وضوح ، وأمّا الثالثة فإنّها تحمل بعض اللبس ، فإذا كان أبو عبيد يعدّ حسن التشبيه من سمات الأمثال فإنه يقصد الأمثال التصويرية[١] ، فحسب ، بالرغم من أن كتابه يضم الكثير من الأمثال الأخرى التي تنحو غير هذا النحو . أمّا حمزة الأصبهاني فيتكلم على الأمثال كلاماً عاماً تجافيه الدقة ، فيسمها بالفصاحة والبلاغة ، فهي بالنسبة إليه فن يجري « على ألسنة الفصحاء ويختلط بخطاب البلغاء ويدخل في نوادر الأدباء وبدائع الشعراء »[٢] ، في حين أن أبا هلال العسكري يحاول التفريق بين الحكمة والمثل عن طريق الذيوع والانتشار ، فيرى أنّ كل حكمة سائرة تسمى مثلاً ، وأنّ القائل قد يأتي بما يحسن من الكلام أن يتمثل به إلّا أنه لا يتّفق أن يسير فلا يكون مثلاً[٣] ، ويشير إلى أن الأمثال « تضرب على ما جاءت عن العرب ولا تغيّر صيغتها »[٤] ، أمّا الثعالبي فإنه يطالعنا بأمر جديد كل الجدّة في ميدان الأمثال ، فالمثل انتقل مع الثعالبي من كونه نتاجاً جماعياً لا سبيل للفرد إلى تقصّده ، إلى أن يصبح عملاً فردياً يقصد المرء إليه عن سابق تصوّر وتصميم ، وفي ذلك خروج عن المألوف في نشأة الأمثال ؛ فهو يقول في مقدمة كتابه « الأمثال » : « قد جمعنا من إنشائنا في كتابنا هذا ، ألفاظاً وجيزة أجريناها مجرى الأمثال وفصولاً قصيرة دلّلناها على مواقع الأعمال ، وقصدنا فيما ألّفناه من ذلك وجه الاختصار وكنه الاقتصار ليقلّ لفظه ويسهل حفظه »[٥] .

أمّا الميداني فإنّه يبدأ مقدمة كتابه « مجمع الأمثال » بعرض آراء بعض أهل اللغة والأدب وعلم الكلام ، مستهلاً هذا العرض برأي المبرّد[٦] الذي يقول : « المثل مأخوذ من المثال ، وهو قول سائر يشبّه به حال الثاني بالأول ، والأصل فيه التشبيه فقولهم :

(١) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** (ترجمة عبد التواب) ص ٢٣ .

(٢) حمزة الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ، ص ٥٥ .

(٣) أبو هلال العسكري : **جمهرة الأمثال** (تحقيق إبراهيم وقطامش) ١/ ٧ .

(٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٥) الثعالبي : **التمثيل والمحاضرة** ، ص ٣ ـ ٤ .

(٦) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المعروف بالمبرّد (ت ٢٨٥هـ/ أو ٢٨٦هـ/ ٨٩٨م أو ٨٩٩م) إمام العربية ببغداد في زمنه وأحد أئمة الأدب والأخبار . مولده بالبصرة ووفاته ببغداد . من كتبه « **الكامل** » و« **المقتضب** » و« **شرح لامية العرب** » . ابن خلّكان : **وفيات الأعيان** ١/ ٤٩٥ ، الزركلي : **الأعلام** ٧/ ١٤٤ مع الحاشية .

« مثل بين يديه) إذا انتصب معناه أشبه الصورة المنتصبة ، و « فلان أمثل من فلان » أي أشبه بما له من الفضل . والمثال القصاص لتشبيه حال المقتص منه بحال الأول ، فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول . . . فمواعيد عرقوب[1] علم لكل ما لا يصح من المواعيد »[2] . وبعد أن يعرض الميداني لرأي المبرد، يعرض لرأي ابن السِّكِّيت[3] في قوله : « المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ ، شبّهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره »[4] . وبعد أن يعرض لرأييْ المبرد وابن السِّكِّيت يقول الميداني : « وقال غيرهما : سميت الحِكَم القائم صدقها في العقول أمثالاً لانتصاب صورها في العقول ، مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب . وقال إبراهيم النظّام[5] : يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام : إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة »[6] . وبعد أن يعرض لرأي ابن المقفع في الأمثال ، والذي تطرّقنا إليه سابقاً ، ينهي الميداني مقدّمة المجمع برأي شخصيّ فيقول : « أربعة أحرف سمع فيها فَعَلٌ وفِعْلٌ ، وهي مَثَلٌ ومِثْلٌ ، وشَبَهٌ وشِبْهٌ ، وَبَدَلٌ وبِدْلٌ ، وَنَكَلٌ ونِكْلٌ ؛ فَمَثَلُ الشيء ، ومِثْلُهُ وشَبَهُهُ وشِبْهُهُ : ما يماثله ويشابهه قدراً وصنعة . . . فالمَثَلُ ما يمثَّل به الشيء أي يشبَّه . . . فصار المَثَلُ اسماً مصرّحاً لهذا الذي يضرب ثم يردّ إلى أصله الذي كان له من الصفة ، فيقال : مَثَلُكَ وَمَثَلُ فلانٍ أي صفتك وصفته . . . ولشدة امتزاج الصفة به صح أن يقال جعلت زيداً مثلاً ، والقوم أمثالاً[7] .

(١) المثل : « مواعيد عرقوب » في الميداني : **المجمع** ٢/ ٣١١ ، البكري : **فصل المقال** ، ص ١١٣ ، والمثل « أخلف من عرقوب » في الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٧٧ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٥ ـ ٦ .

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن السّكّيت (ت ٢٤٤هـ/ ٨٥٨م) : إمام في اللغة العربية والأدب . أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) . من كتبه « **إصلاح المنطق** » « **الألفاظ** » ، « **شرح ديوان عروة بن الورد** » ، ابن خلّكان : **وفيات الأعيان** ٢ / ٣٠٩ ، ابن النديم : **الفهرست** ص ٧٢ ـ ٧٣ ، الزركلي : **الأعلام** ٨ / ١٩٥ مع الحاشية .

(٤) الميداني : **المجمع** ١ / ٦.

(٥) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء المصري (ت ٢٣١هـ/ ٨٤٥م) . من أئمّة المعتزلة ، تبحّر في علوم الفلسفة ، وكان شاعراً أديباً بليغاً . الخطيب البغدادي : **تاريخ بغداد** ٦/ ٩٧ ؛ ابن تغري بردي : **النجوم الزاهرة** ٢/ ٢٣٤ ؛ الزركلي : **الأعلام** ١ / ٤٣ مع الحاشية .

(٦) الميداني : **المجمع** ١ / ٦.

(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

إنّ من نافل الكلام ، القول إن رأي الميداني هو مزيج من اللغة والاصطلاح ، أقرب إلى الأول منه إلى الثاني ؛ فهو ينطلق من جذر المادة وما يدلّ عليه، ليصل إلى البعد الاستعمالي للفظ « مثل » محاولاً جهده إبراز التواصل بين المدلول اللغوي والمدلول الاصطلاحي .

هذا عن الميداني ، أمّا الزمخشري فقد وصف الأمثال بالفصاحة والبلاغة والمنطق والإيجاز المعبّر والتلويح المصرّح والكناية المفصحة ؛ كما نعتها بأنها جوامع الكلم ونوادر الحكم[1] ، مشيراً إلى أنّها يُتكلّم بها كما هي ، وإلى أن التمثّل تَطَلُّبُ المماثلة ، وأن ضَرْبَ المثل بيانه من قولك ضرب له موعداً أي بيّنه[2] ؛ من الواضح أن تعريف الزمخشري للأمثال يدور في فلك العموميات ، مقروناً بحشدٍ من الألفاظ التي تحمل اللبس وتحتاج لكثير من الشروح .

وبعد الزمخشري يطالعنا ابن قيم الجوزية بتعريف يُستشفُّ منه أنّ للمثل وظيفة إبلاغية تقوم على إزالة اللبس وإشاعة الوضوح والإفهام ؛ فهو يرى[3] أنّ الأمثال تقوم على تشبيه الشيء بالشيء في حكمه ، وتقريب المعقول من المحسوس ، أو أحد المحسوسين من الآخر ، واعتبار أحدهما بالآخر كقوله تعالى في حق المنافقين : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾[4] . أمّا الحسن اليوسي فيرى أنّ مادّة (مثل) تقوم جوهرياً على معان ثلاث : الشبه والتصوير والصفة[5] ، كما يرى أنّ « المثل هو قول يرد أوّلاً لسبب خاص ثم يتعدّاه إلى أشباهه فيستعمل فيها شائعاً على وجه تشبيهها بالمورد الأوّل ، غير أنّ الاستعمال على وجهين : أحدهما أن يكون على وجه التشبيه الصريح . . . كقولهم كمجير أم عامر[6] . . . الثاني أن لا يكون على وجه التشبيه

(١) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ب ـ ج .

(٢) المصدر نفسه ، ١/ هـ .

(٣) ابن قيّم الجوزية : **الأمثال في القرآن الكريم** ، ص ١٧٣ وما بعدها .

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٧ .

(٥) الحسن اليوسي : **زهر الأكم في الأمثال والحكم** ١/ ١٩ .

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٤ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٣٢ .

الصريح كقولهم : الصيفَ ضيّعتِ اللبنَ(١) . . . ونحو ذلك وهو أكثر من الأوّل»(٢) .

ومن كتب الأمثال القديمة ننتقل إلى كتب الأمثال الحديثة ، فلا نجد ابتداع تعاريف جديدة ، بل نجد بعضاً من التفاسير مستقاة من مناهل القدماء ، ونبدأ بتجربة عبد المجيد محمود الذي قام بعرضٍ عام لمجمل آراء الأقدمين في هذا المضمار ، شارحاً إياها(٣) ، مستنتجاً منها أنّ المثل هو « القول السائر الذي يُشبَّه به حال الثاني بالأوّل ، أو الذي يُشبَّه مضربه بمورده . والمراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام ، وبالمضرب الحالة المشبّهة التي أريدت بالكلام »(٤) .

أمّا المستشرق الألماني زلهايم فقد عرض لمادة « مثل » في كثير من المصادر والمظانّ وخلص من كل ذلك إلى أنه « يتحقّق معنى المثل ومفهومه ، في اعتبار إحدى خبرات الحياة ، التي تحدث كثيراً في أجيال متكرّرة ، ممثّلة لكل الحالات الأخرى المماثلة . فالمثل ليس تعبيراً لغوياً في شكل جملة تجريديّة مصيبة ، تنصب على كل حالة على سواء ، لأن هذه الصياغة الفكرية ، تخرج عن القدرة التجريديّة للشعب البدائي ؛ فالتفكير الواضح للشعب وللشعراء ، يفوق في التأثير النفسي ، طريقة التعبير التجريديّة بكثير »(٥) .

بعد عرضنا لرأي زلهايم ، لا يسعنا إلّا القول : لئن أسرف البعض في إضفاء صفة البلاغة المثلى والفصاحة القصوى على المثل ، وأسندوا إليه صفة المداورة عن طريق الكناية بلفظ غير صريح لتمثيل حال من الأحوال ، فإنّ زلهايم قد بالغ في اسباغ صفة الوضوح على المثل ، وفي سلبه أيّ حق في التخفّي ، وفي ذلك خروج على ما تواضع عليه علماء الأمثال من جهة ، وخروج على حقيقة الأمثال من جهة أخرى ؛ فقد يكون المثل تعبيراً عن حالة مجرّدة . «ونلاحظ بوضوح أنّ صيغة أفعل تنطوي دائماً على شيء

(١) الميداني : **المجمع** ٢ / ٦٨ ، الزمخشري : **المستقصى** ١ / ٣٢٩ ، المفضل الضبي : **أمثال العرب** ، ص ٥١ .
(٢) الحسن اليوسي : **زهر الأكم** ١ / ٢١ .
(٣) عبد المجيد محمود : **أمثال الحديث** ، ص ٨٢ ـ ٨٣ .
(٤) المرجع نفسه ، ص ٨٣ .
(٥) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** (ترجمة عبد التواب) ص ٢٧ .

من التجريد ، بل ربما كان التجريد أساسها »(١) .

وكما فعل عبد المجيد محمود بإيراده أقوال القدماء وتفسيرها ، كذلك فعل الشيء نفسه ممدوح حقي في معالجته لمعنى المثل ، مشيراً إلى أن الإيجاز والسرعة والتلميح والموسيقى السمعية هي سمات مميّزة للمثل(٢) ، ويرى أن « المثل الجيّد ما كان فيه التشبيه حيّاً متحرّكاً تنطق فيه الحال التي نشأ عنها المثل على الواقعة التي يراد تمثيلها انطباقاً إلّا يكن كليّاً فهو قريب منها . . . وفي الكناية يكمن سر المثل : وهو أسلوب من الكلام يدور على المعنى من بابه الخلفي ، ليفاجئه ويكشفه أو يرمز إليه من بعيد رمزاً لطيفاً يشير إليه إشارة خفيّة فيعرّيه »(٣) .

أمّا محمد أبو صوفة فيشير إلى أنّ للمثل بعدين: ظاهريّاً مسجّلاً للحدث، وباطنيّاً يشتمل على الموعظة، ويخلص إلى أنّ الأمثال مصابيح الأقوال(٤) .

وفي ختام هذا التطواف في كتب الأمثال الحديثة نعرض لرأي إميل بديع يعقوب الذي يقول : « المثل عبارة موجزة بليغة شائعة الاستعمال ، يتوارثها الخلف عن السلف ، وتمتاز عادة بالإيجاز وصحّة المعنى ، وسهولة اللغة وجمال جرسها »(٥) .

وبعد كتب الأمثال الحديثة سنعرّج على المراجع الحديثة لنختار منها رأيين اثنين هما رأي أحمد أمين وطه حسين . فأمّا أحمد أمين فهو يشير إلى أنّ المثل يقوم على المشابهة ، وإلى أنّ أصل الكلمة مأخوذ من اللغة العبرية(٦) ؛ وبعد ذلك يصل بنا إلى القول : « المثل لا يستدعي إحاطة بالعالم وشؤونه ، ولا يتطلّب خيالاً واسعاً ولا بحثاً عميقاً ، إنّما يتطلّب تجربة محلّيّة في شأن من شؤون الحياة »(٧) . وأما طه حسين ، رائد

(١) عفيف عبد الرحمن : **الأمثال العربية القديمة** في « **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** » الكويت ١٩٨٣ ، العدد العاشر ، ص ٤١ .
(٢) ممدوح حقي : **المثل المقارن** ، ص ١٩ .
(٣) ممدوح حقي :المرجع نفسه ، ص ٢٠ ـ ٢١ .
(٤) محمد أبو صوفة : **الأمثال العربية ومصادرها في التراث** ، ص ١٧ .
(٥) إميل بديع يعقوب : **الأمثال الشعبية اللبنانية** ، ص ١٦ .
(٦) أحمد أمين : **فجر الإسلام** ، ص ٦٠ .
(٧) المرجع نفسه ، ص ٦٤ .

الشك في الأدب الجاهلي ، فيقول عن الأمثال الجاهليّة التي وصلتنا إن « طائفة غير قليلة من الأمثال يجب أن تكون جاهلية »[١] ؛ وعن الأمثال عموماً يقول : « والأمثال بطبيعتها أدب شعبي مضطرب متطوّر يصح أن يؤخذ مقياساً لدرس اللغة ، ومقياساً لدرس الجملة القصيرة كيف تتكوّن ، ومقياساً بنوع خاص لعبث الشعوب بالألفاظ والمعاني »[٢] .

والآن وبعد كل ما تقدّم عرضه ، يمكن لنا أن نستنتج ما يلي :

أ - إن المثل قول سائر ، فقد يأتي القائل بما يحسن أن يُتمثّل به في موقف ما ، لكنه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلاً ، ولعل هذا ما يفسر لنا ورود بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة في عداد الأمثال دون سواها ، لأنها سارت على شفاه الناس ، وسواها لم يسر .

ب - إن المثل شكل من أشكال الأدب له عناصره المميّزة وسماته المحدّدة .

جـ - إن المثل يقوم على إسقاط تجربة سابقة على تجربة حاليّة .

د - إن الأمثال ليست وقفاً على فئة من الناس دون فئة ، بل هي ما تراضته العامّة والخاصّة .

هـ - إن الأمثال العربيّة نقلت حكمة العرب ، التي عنوا بها خلاصة معرفتهم وتجاربهم في الحياة ، بل لعلّها تعني فلسفتهم في الحياة[٣] .

و - بعض الحاجات قد لا يعبّر عنها صراحة ، فيأتي المثل وسيلة تعبير تتوسل المداورة الإبلاغية ، وفي ذلك جمع لشيئين : جمال أسلوب ، وحسن تخلُّص .

ز - المثل سريع الذيوع ، واسع الانتشار ، وهذا ممّا يغري الناس باللجوء إليه لتوطيد فكرة أو إشاعة مقصد[٤] .

---

(١) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، ص ٣٣١ .
(٢) المرجع نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) حسن الساعاتي : **حكمة لبنان ، تحليل اجتماعي لأمثاله** ، ص ١١ - ١٣ .
(٤) في جزء من هذه النقاط أفدت من رأي عفيف عبد الرحمن ، المبثوث في مقالة « **الأمثال العربية القديمة** » في « **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** » الكويت ، ١٩٨٣ ، العدد العاشر ، ص ١٩ - ٢٠ .

وأخيراً ، وختاماً لهذا العرض ، لا مندوحة لنا عن الإشارة إلى أنّ بعض القدماء قد غالى في الصاق صفة البلاغة والفصاحة على الأمثال بشكل دائم ؛ والواقع يشير إلى أن بعضها لا يرفل بحلة قشيبة من الجمال الأسلوبي ، ومع هذا فقد شاع بسبب ظروف ساهمت في انتشاره ؛ وإذا كان الأمر هذا يتطلب الاتقان الأدبي دائماً ، فكيف جرت أمثال الحمقى وهي لا تعرف إلى البلاغة في كثير من الأحايين سبيلاً ، في الوقت عينه الذي نجد أنّ أحاديث شريفة وأقوالاً جميلة لم تجر مجراها وتصبح أمثالاً سائرة .

أنواع المثل :

تندرج تحت هذا العنوان تصنيفات شتى تتلخّص في ثلاثة اتجاهات أساسية :

١ - **الأوّل** : تصنيف الأمثال حسب زمنيّتها .
٢ - **الثاني** : تصنيف الأمثال حسب علّة نشوئها .
٣ - **الثالث** : تصنيف الأمثال حسب سمتها الاصطلاحية .

١ - تصنيف الأمثال حسب زمنيّتها :

تنقسم الأمثال العربية بحسب أعمارها إلى أربعة أنواع :

أ - **الأمثال القديمة** : وتضمّ الأمثال الجاهلية والإسلامية التي جمعها علماء اللغة في القرنين الثاني والثالث الهجريين[١] (الثامن والتاسع الميلاديين) .

ب - **الأمثال الجديدة أو المولّدة** : وهي التي جمعت منذ القرن الرابع الهجري[٢] (العاشر الميلادي) ، وقد أفرد لها الميداني مكاناً خاصاً بها في نهاية كلّ فصل من فصول « مجمع الأمثال » .

---

(١) عفيف عبد الرحمن : « **الأمثال العربية القديمة** » في « **المجلة العربيّة للعلوم الإنسانية** » ، الكويت ، ١٩٨٣ ، العدد العاشر ، ص ١٧ .
(٢) **قاموس لين «Lane»** ، مادة ولد ، ص ٢٩٦٦ - ٢٩٦٧ ، **والمقدّمة** ص ٩ .

جـ ـ الأمثال الحديثة : وهي التي جمعها الأوروبيّون قبل غيرهم ، في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، من بلاد العرب[1] .

د ـ الأمثال العامية أو الشعبية : وهي التي تقال باللهجات المحلية[2] .

ولعلنا نلحظ في التصنيف « جـ » إيعاز الحداثة إلى الأوروبيين دون سواهم ، من غير أدنى تسويغ ، ولذا فإننا نشعر وكأن هذا المصطلح « مصطلح سياسي » أكثر منه مصطلحاً علمياً .

٢ ـ تصنيف الأمثال حسب علّة نشوئها :

تندرج تحت هذا العنوان ستة أنواع على الأقل :

أ ـ الأمثال الناجمة عن حادث : وهي التي تقال بعد انتهاء حادث ما ، كقولهم : « وَافَقَ شَنٌّ طَبَقَةَ »[3] وتعود قصته إلى رجل اسمه « شنّ » وجد ضالته فتاة اسمها « طبقة » فتزوّجها .

ب ـ الأمثال الناجمة عن تشبيه : وهي التي تستقي مادّتها من اتخاذ شخص ما ، أو شيء ما ، أو حدث معيّن ، مثالاً يحتذى به كقولهم : « أَجْوَدُ مِنْ حَاتِمٍ »[4] .

جـ ـ الأمثال الناشئة عن قصّة : والمقصود بالقصّة هنا ، تلك المرويّة أو المتداولة على ألسنة الناس ، كقصّة إحياء السيد المسيح (عليه السلام) الموتى التي أنتجت المثل « لمسةُ نبي » .

---

(١) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** (ترجمة عبد التوّاب) ص ٤٣ .

(٢) جوزف حرفوش : **الأمثال العاميّة** ؛ إميل بديع يعقوب : **الأمثال الشعبيّة اللبنانيّة** ؛ عبد الرزاق رحم : **الأمثال العاميّة اللبنانية وأثرها في المجتمع** . أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه (الحلقة الثالثة) في اللغة العربية وآدابها . جامعة القديس يوسف ـ بيروت ١٩٨٢ ؛ سلام الراسي : **في الزوايا خبايا** ، **لئلا تضيع** ؛ عبد الكريم الجيهمان: **الأمثال الشعبيّة في قلب جزيرة العرب** ، سامية عطا الله : **الأمثال الشعبية المصرية** ، خالد سعود الزيد : **في الأمثال العامية الكويتية** . . . الخ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧١ و١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٣٦٢ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ١/ ٩٩.

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٢ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٥٣ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٢٦ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٢٦.

د ـ الأمثال الناشئة عن حكمة : كقول زهير بن أبي سلمى : (البحر الطويل) :

رأيتُ المنايا خَبْطَ عَشْواءَ مَنْ تُصِبْ ... تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ[1]

هـ ـ الأمثال الناشئة عن شعر ، كقول أحدهم[2] : (البحر الرجز) :

هذا أوانُ الشَّدِّ فاشْتَدِّي زِيَمْ[3] ... . . . الخ .

وقد يكون المثل الشعريّ[4] بيتاً من الشعر تامّاً أو شطراً منه أو جزءاً من الشطر ، وفي الحالة الأخيرة يبقى مثلاً سائراً غير موزون[5] . وينبغي في المثل الشعريّ تحلّيه بثلاث خلال : أن يكون متزناً قائماً بنفسه غير محتاج إلى غيره ، وأن يكون سالماً من التكلّف سلساً تستلذّه الأسماع ، وأن يكون مُتَحرّىً فيه الصدق وحسن الإصابة[6] .

و ـ الأمثال الناشئة عن القرآن الكريم والحديث الشريف : وفي تحديدها خلاف ، والشائع أنَّ كل ما جرى على ألسنة الناس منها فهو مثل ، وقد أُلِّف في ذلك كتب شتى[7]، ويرى فريق من الباحثين المحدثين أنّ قسماً كبيراً من « الأمثال القرآنية والنبوية » ما هي إلّا تعبيرات تصويريّة وتجريديّة وتشبيهات تركيبيّة أُطلق عليها تجاوزاً اسم « الأمثال »[8] .

بعد كل ما سبق ، نرى أن هذه التصنيفات تعج بكثير من التزيّد والحشو والإطالة ،

---

(١) **ديوان زهير بن أبي سلمى** (صنعة ثعلب) ص ٢٩ .

(٢) ثمة اختلاف في نسبة هذا الرجز ، فهو ينسب إلى الأخنس بن شهاب والحطم القيسي وسواهما ، العبدري : **تمثال الأمثال** ٢/ ٥٨٠ وما بعدها مع الحاشية .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٨٥ ، العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٨٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٤٠٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٦٢.

(٤) انظر بالنسبة إلى النقاط (أ ـ هـ) ممدوح حقي : **المثل المقارن** ، ص ٢٣ وما بعدها ، محمد أبو صوفة : **الأمثال العربية القديمة ومصادرها في التراث** ، ص ١٨ وما بعدها .

(٥) ابن رشيق : **العمدة** ١/ ٢٨٣ .

(٦) الحسن اليوسي : **زهر الأكم** ١/ ٥٤ وما بعدها .

(٧) ابن قيّم الجوزية : **الأمثال في القرآن الكريم** ؛ الغروي : **الأمثال النبوية** ، وآخرون .

(٨) زلهايم: **الأمثال العربية القديمة** (ترجمة عبد التواب) ص ٣٦ ؛ منير القاضي : **المثل في القرآن الكريم** في « **مجلّة المجمع العلمي العراقي** » (١٩٦٠) ، العدد السابع ، ص ٣ ـ ٣٥.

فقد نستطيع إيجازها بعبارة واحدة ، وهي أن المثل قد يصدر عن قول أو عمل ، كما نشير إلى أن بين بعض هذه التصنيفات نمطاً من اللبس ، مثال ذلك ما بين النقطة (د) و (هـ) فقد نستطيع إيعاز التسمية (هـ) نفسها إلى الشاهد الشعريّ (د) . كما نرى أن معيار المثلين القرآني والنبويّ ليس دقيقاً بما فيه الكفاية ، فكلّ الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة تحمل قابلية تحويلها إلى أمثال عن طريق الذيوع والانتشار .

٣ ـ تصنيف الأمثال حسب سمتها الاصطلاحية :

تندرج تحت هذا العنوان ، ثلاثة أنواع :

أ ـ المثل السائر : وهو المقصود من كلمة « المثل » التي عالجنا تعريفها في مختلف المصادر والمراجع ، وهي كلمة موجزة قيلت في مناسبة ما ، ثم تناقلتها ألسن الناس جيلاً إثر جيل[١] .

ب ـ المثل القياسي : وهو نوع من التشبيه يسمّيه البلاغيون[٢] بالتمثيل المركّب ، كقولنا : كانت القرى مطمئنّة فدهمها السيل فأصبحت كالسفن الهائجة في البحر المضطرب .

جـ ـ المثل الخرافي : وهو حكاية ذات مغزى تقال على لسان غير الإنسان ، وتهدف لغرض تعليمي أو فكاهي[٣] .

الفرق بين المثل وسواه من الأنماط التعبيرية :

الفرق بين المثل والتعبير المثلي :

« يفترق التعبير المثلي عن المثل في أنه لا يعرض أخباراً معيّنة عن طريق حالة بعينها ولكنه يبرز أحوال الحياة المتكررة والعلاقات الإنسانية في صورة يمكن أن تكون

(١) ابن رشيق : **العمدة ١/ ٢٨٠ وما بعدها** .
(٢) عبد القاهر الجرجاني : **دلائل الإعجاز** ، ص ٥٤ .
(٣) انظر في شأن النقاط الثلاث ، عبد المجيد محمود : **أمثال الحديث** ، ص ١٩ وما بعدها .

جزءاً من جملة »[١] . ويرى زلهايم أنّ من أنواع التعبير المثلي ، الأمثال على وزن أفعل[٢] ، ومن الأمثلة على النوع الأول ، قولهم : « سَكَتَ أَلْفاً وَنَطَقَ خَلْفاً »[٣] ، ومن الأمثلة على النوع الثاني قولهم : « أَجْبَنُ مِنْ صافِرٍ »[٤] . ولعل الضرب الأوّل بيّن السمات ، واضح المعالم ، وقد نزيده جلاءً بإعطائنا مثلاً ثم بمراقبة الفرق بينه وبين التعبير المثلي ، فقولهم : « بِمِثْلِ جارِيَةٍ فَلْتَزْنِ الزّانِيَةُ سِرّاً وَعَلانِيَةً »[٥] هو مثل ، لأنه « يعرض أخباراً معيّنة عن طريقة حالة بعينها » . أمّا الضرب الثاني ، فإننا نتحفّظ إزاء التعميم في سياقه ، ونسوق شاهدين على تحفّظنا ، هما « أَخْزَى مِنْ ذاتِ النِّحْيَيْنِ »[٦] و « أَغْلَى فداءً مِنْ حاجِبِ بنِ زُرارَةَ »[٧] ، فكلا القولين لا يختلف البتّة في ماهيّة الدور، عن المثل ، وكلاهما يعرض أخباراً معيّنة ، مع أنّهما على وزن « أفعل » .

الفرق بين المثل والعبارة التقليدية :

المقصود بالعبارة التقليدية ، ما تضمنه الدعاء واللعن ، والتحية والصلاة وما أشبه ذلك[٨] ؛ ولعلنا نجد في كثير من الأمثال القرآنية شيئاً يقارب هذا المصطلح ، ونميل مع بعض التحفّظ إلى رأي بلاشير في هذا الخصوص ، والذي يرى أنّ القرآن الكريم لا يحتوي إلّا على عدد يسير من الأمثال ، وأنّه ليس من السهل القول ، إذا كان المثل في بعض الآيات[٩] النادرة ، قد ذكر بشكله الرّقمي (النصي) ، أو أنه تحوّل إلى تذكير

(١) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٣٠ ، قارن مع : Alain Rey: Larousse Robert, Préface, P X
(٢) زلهايم : المرجع نفسه ، ص ٣١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٣٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١١٩ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٥٥ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٤ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٢٠ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١١١ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٥ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٣٨٦ .
(٦) الميداني : المجمع ١/ ٢٥٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٤٩ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٨٢ .
(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٦٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٣ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٣٩ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٣٢٥ .
(٨) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٣٥ .
(٩) ترجم بلاشير لفظ آية إلى Passage فاقتضى التنويه .

بمغزىً أخلاقيّ ما[١] ؛ ومن الأمثلة على العبارة التقليدية قولهم : « بالرِّفاءِ والبنينَ »[٢] .

الفرق بين المثل والحِكْمة :

الحِكْمة عصارة خبرة في الحياة وفهم لأسرارها ، يُدبّجها ذهن ذكيّ فطن ، والمثل قول يشبه الحكمة في إيجازه ، وتراصّه ، لكنّه يختلف عنها بأنه أقل تجريداً منها وأكثر تخصيصاً ، وهو في أكثر الأحايين ذو بعد حسي ، أمّا الحكمة فتنهل من معين الفلسفة وتنشأ من إعمال الفكر والتعمّق في درس الحياة والتفلسف في مناهجها واستكناه أسرارها[٣] . والمقصود من المثل الاحتجاج ومن الحكمة التنبيه والإعلام والوعظ[٤] ، فالمثل فيه الحقيقة الناتجة عن تجربة ، تلك التي نعتبرها أُمّاً لجميع أنواع المعرفة[٥] ، أما الحكمة فهي تحديد شرط سلوكي وقيمة أخلاقية ، وقد تصدر عن رؤية حدسيّة دون تجريب واقعيّ[٦] ، وهي تمتاز بطابع الإبداع الشخصيّ والعناية الأسلوبية المتعمّدة ، أكثر من المثل[٧] الذي ـ وإن كان ذا نشأة فردية في بعض الأحيان ـ يطبعه الاستعمال والذيوع بطابع الجماعة[٨] .

ويرى البعض أنّ الحكمة في علاقاتها مع المثل تحمل سمة المفارقة ، فهي وإن كانت ضيّقة الاستعمال ، محصورة المنشأ ، محدّدة بآفاقها الفكرية ، فإنّها بدلالتها أشمل منه ، لأنها عامّة في الأقوال[٩] والأفعال ، أما هو فخاصّ بالأقوال فحسب[١٠] ، بينما يرى

---

(١) Blachere: Contribution à L'étude de la littérature proverbiale, dans **Analecta**, P. 190 - 191.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٠٠ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦ ، العبدري : **التمثال** ١/ ٣٧٣.

(٣) ممدوح حقي : **المثل المقارن** ، ص ١٥ وما بعدها ، زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ص ٣٢.

(٤) الحسن اليوسي : **زهر الأكم** ١/ ٢٩ .

(٥) John Bowen: **Oriental Proverbs**, P: 7.

(٦) أحمد البشير وصفوت كمال : **الأمثال الكويتية المقارنة** ، ص ١٥ .

(٧) بلاشير : **تاريخ الأدب العربي** (ترجمة إبراهيم كيلاني) ٣/ ٤٣٨ ، وقارن مع :
Blachère: Contribution à L'étude de la litterature proverbiale... P: 196; **Dictionnaire** de L'Académie Française, 3/1368.

(٨) Alain Rey: Préface dans Larousse Robert, P XI.

(٩) استناداً إلى ما ورد في معجمات اللغة من معانٍ للحكمة تراوح بين القضاء ، العلم ، الاتقان ، المنع ، العمل ، الحلم ، العدل ، النبوءة ، القرآن ، الإنجيل ، الإصابة في القول والفعل . . . الخ . ابن منظور : **اللسان** ، مادة حكم ١٢/ ١٤٠ و ١٤٥ ؛ الفيروز آبادي : **القاموس** ، مادة حكم ٤/ ٩٩ ـ ١٠٠ .

(١٠) الحسن اليوسي : **زهر الأكم** ١/ ٢٩ .

البعض الآخر عكس ذلك تماماً ، فيلاحظ « أنّ في المثل عمقاً خاصاً لا تدركه الحكمة ، مع أن كليهما من جوامع الكلم ؛ إلّا أن الحكمة تفيد معنىً واحداً ، بينما يفيد المثل معنيين : ظاهراً وباطناً . أمّا الظاهر ، فهو ما يحمله من إشارة تاريخيّة إلى حادث معيّن كان سبب ظهوره . وأمّا الباطن فهو ما يفيد معناه من حكمة وإرشاد وتشبيه وتصوير »[١] .

نخلص من كل هذا إلى أنّ الحكمة والمثل ، وإن اختلفا في المنشأ والأسلوب ، فمادتهما البكر واحدة ، وغايتهما متقاربة الأهداف ، والمسافة التي تفصل بينهما ليست بذات بال ، فالمثل يصبح لوناً من ألوان الحكمة حين يضفي عليه الحكيم تجريداً ، والحكمة تضحي مثلاً إذا تحقّق لها شرط الذيوع والانتشار[٢] .

وقبل التعليق على الفروقات بين الحكمة والمثل ، من المفيد الإشارة إلى أنّ كتب الأمثال ، القديمة منها على وجه الخصوص ، لم تفرّق بينهما ؛ وإنّنا لنستغرب أشدّ الاستغراب كيف أن اثنين من الباحثين[٣] في هذا المضمار قد استنتجا من قراءتهما لمقدّمة الميداني[٤] تفريقه بين المثل والموعظة والحكمة ، مع أنّ الميداني[٥] نفسه أورد هذه الألفاظ الثلاثة في نسق معنوي واحد . أمّا لو تعمّقنا في الفروق التي وضعت لتحديد العلاقة بين المثل والحكمة ، لرأينا أن المثل لا يمكن أن يكون حكمة ؛ ويعتقد البعض أنه ومع بعض التجريد ، يصبح كذلك ؛ وفي هذا وهم بيّن ، فحينما يضاف إلى المثل مادة جديدة ، يخلع جوهره ولا يبقى هو نفسه ما كانه أصلاً . ولعل مَثَلُ المثل والتجريد ، كمثل تحويل مادة من شكل إلى آخر في مختبرات العلوم التطبيقية ، كأن

---

(١) ممدوح حقي : **المثل المقارن** ، ص ٢١ .

(٢) عفيف عبد الرحمن : **الأمثال العربيّة القديمة** في « **المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة** » ، الكويت ، ١٩٨٣ ، العدد العاشر ، ص ٣٠ .

(٣) أحمد البشير وصفوت كمال : **الأمثال الكويتيّة المقارنة** ، ص ١٥ .

(٤) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ١ ـ ٦

(٥) يقول الميداني : « وجعلت الباب الثلاثين في نبذ . . . مما ينخرط في سلك المواعظ والحكم والآداب . وسمّيت الكتاب « مجمع الأمثال » لاحتوائه على عظيم ما ورد منها » الميداني : **المجمع** ١/ ٥ .

نعمل على إضفاء شحنة كهربائية على تلك المادة ، أو نزعها منها ، وفي كلا الحالين نكون إزاء مادة جديدة . أمّا بالنسبة إلى الحكمة فقد تصبح مثلاً ، إذا شاعت ، أي إذا أصاب الحدس الواقع ؛ ويتم الأمر إذا جاء هذا الحدس ملبّياً لحاجات الفرد الذاتية - الاجتماعية ، معبّراً عن الأشياء المشتركة عند الناس ، ملامساً أعماق هواجسهم ؛ ونظرة متعمّقة للأمثال الحكمية تعطينا الدليل اليقيني على ما نقول ، ولعلّنا نستطيع اعتبار الحكمة في أصلها : قولاً يقترب من الفلسفة ، وهي على أنواع ، بعضها يمكن تسميته « بالحكمة المثلية » وهي تلك التي تحمل قابلية الذيوع لأنها تتضمّن المثل[١] . أمّا التفريق بين المثل والحكمة ، بأنّ المثل خاص بالأقوال دون الأعمال ، فهو أمر مردود ، لأن المثل - كجذر لغوي - أكثر انفتاحاً على الأعمال من الحكمة ، وقد مرّ بنا ، في تعريفه في معجمات اللغة ، أنه يستقي مادته من المشابهة التي تقوم جوهريّاً على العمل ، الذي يعطي قولاً نسمّيه مثلاً ، سرعان ما نسقطه على عمل مشابه للعمل الأوّل .

وفي ختام هذه التعليقات ، نشير إلى أنّ بعض التصنيفات غير مقنعة ، ولعلها تلغي إمكان قيام المقارنة أصلاً ، فإذا مررنا بمثل حكميّ - أي ناجم عن حكمة - فهل تصح المقارنة بينه - كمثل - وبينها كحكمة ، مقارنة الكل للكل ، مع أنه هو وليدها وهو بالتالي بعضها ؟ لا نظن أنّ المقارنة تصح في هذا المقام ، ومَثَلُنا في ذلك كمن يقارن بين ماء الينبوع والينبوع أو لون البحر والبحر ، مقارنة الكل للكل .

الفرق بين المثل والنادرة :

لعل الفارابي هو الوحيد - حسب ما لدينا من معلومات - الذي تفرّد بالإشارة إلى هذا الفرق ، فقال : « النادرة : حكمة صحيحة تؤدي عمّا يؤدي عنه المثل ، إلّا أنها لم تشع في الجمهور ، ولم يختزنها إلّا الخواص ، وليس بينها وبين المثل إلّا الذيوع وضده »[٢] .

(١) يجدر بنا تذكّر قول العسكري ، الذي جعل كل حكمة سائرة مثلاً : « وقد يأتي القائل بما يحسن أن يُتَمَثَّلُ به إلّا أنّه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلاً » العسكري : **جمهرة الأمثال** ١ /٧.

(٢) الفارابي : **ديوان الأدب** ١/ ٧٤.

بعد كل ما تقدّم من تبيان للفروق بين المثل وسواه ، من الأنماط التعبيرية نشير إلى أننا سنستخدم مصطلح « مثل » في مجمل بحثنا ، ليشمل كل الأقوال التي قالتها العرب ، ونقلتها كتب الأمثال على أنها « أمثال » ، والتي قد لا تندرج بالضرورة ، تحت هذا المصطلح من زاوية فنّية خالصة ودقيقة ، وذلك لكي لا يتشعب العمل نحو متاهات أكاديمية ، لا يتسع لها سياق هذا البحث ، فيحيد عن جادّته الأساسية .

تاريخيّة كتب الأمثال المطبوعة حتى القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) :

يعود الاهتمام بالتأليف في كتب الأمثال إلى أوائل عهود دولة بني أميّة ، وقيل إنّ عبيد بن شرية الجرهمي هو من أوائل من صنّفوا كتباً في هذا المضمار[١] ، بيد أن البعض يعتبره شخصاً وهمياً من اختراع بعض الرواة[٢] . ومما لا شكّ فيه أنّ محاولات قد جرت في هذا العصر ، وذلك لسببين اثنين : الأول يرجع إلى ولع حكّام بني أمية ، وخصوصاً معاوية ، بهذا النوع من القصص ، وتشجيعهم الناس على إنشائه صرفاً لانتباه الرعيّة عن أمور سياسية ؛ والسبب الثاني يرجع إلى أنه من غير المعقول أن يصل مستوى التأليف في الأمثال ، مستوى رائعاً دفعة واحدة مع المفضّل الضبي في القرن الثاني الهجري دون أن تسبقه محاولات في التأليف جادة .

إذاً ، ومنذ القرن الثاني الهجري بدأ الاهتمام بالأمثال يأخذ منحىً تأليفيّاً ، تساوق ذلك مع استقرار سلطان الدولة العباسيّة التي كانت في بداية عهدها ، وأصبح العراق معها نقطة الدائرة في استقطاب محاور الثقافة آنذاك وفي سلب الأضواء من سوريا التي نعمت بزمن سطوع قل نظيره في عهد الأمويين ، وأصبحت حواضر العراق بغداد والبصرة

(١) عبد المجيد عابدين : **الأمثال في النثر العربي القديم** ، ص ٣٢ ؛ إحسان عباس : « **المقدمة** » في « **أمثال الضبي** » ، ص ٣٧ ؛ زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٤٤ وما بعدها ، وص ٧١ وما بعدها ؛ محمد أبو صوفة : **الأمثال العربيّة ومصادرها في التراث** ، ص ٢٦ وما بعدها .

(٢) الزركلي : **الأعلام** ٤/ ١٨٩ مع الحاشية ، وفيها رسالة من المستشرق كرنكو إلى المؤلّف ، يثبت له فيها وهمية عبيد هذا .

والكوفة منارات علم وأدب وثقافة ؛ ومن الطبيعي أن تكون الأمثال كعادتها دائماً واسطة العقد بين هذه المعارف جميعاً ؛ في هذا المناخ المضمّخ بالمعرفة ، ولد أول مؤلَّف وصلنا من كتب الأمثال ، وهو « **أمثال العرب** »[1] لصاحبه المفضّل الضبي .

هذا الكتاب يشيع فيه جو أدبي هو أقرب ما يكون إلى مناخ كتب المغازي وينقصه الأسلوب العلميّ ، واكثر ما تهتم به أمثاله هو العصر الجاهلي[2] .

بعد المفضّل الضبي وصلنا كتاب « **الأمثال** » لأبي فيد مؤرّج السّدوسي[3] ، الذي يختلف عن المفضّل في دقّته في ذكر مصادره ، وفي إكثاره من الأشعار التي يفسّرها متوسّلاً الأمثال حجة لذلك . ويبدو أبو فيد من خلال هذا الكتاب لغوياً أكثر منه أديباً ؛ بيد أنّه يفتقد إلى بعض المنهجيّة ، فهو يكثر من الاستطرادات التي تضيع الترابط بين أجزاء الكتاب[4] .

وبعد كتاب أبي فيد ، وصلنا كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام « **كتاب الأمثال** »[5] الذي اتّسم بالشمول والموسوعيّة والدّقة . والجديد في الكتاب ، أنه صنّف الأمثال حسب المواضيع ، وقد اعتنى بشرحه فيما بعد أبو عبيد البكري الذي ضم شروحه إلى المتن الأصلي وأطلق على الكتاب اسم « فصل المقال في شرح كتاب الأمثال »[6] .

وبعد أبي عبيد ، وصلنا « **كتاب الأمثال** » لصاحبه أبي عكرمة الضبّي[7] ، الذي يحتوي على مئة مثل ونيف ، غير مرتّبة لا ترتيباً حسب الحروف ، ولا ترتيباً حسب الموضوعات ، بل ترتيباً يحكمه المزاج . ومن البارز فيه ، اشتماله على عدد وافر من

---

(١) المفضّل الضبي : **أمثال العرب** ، قدّم له وعلق عليه إحسان عباس .

(٢) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٥٢ وما بعدها .

(٣) مؤرّج السّدوسي : **الأمثال** ، تحقيق أحمد محمد الضبيب ، طبعة الرياض ، وتحقيق رمضان عبد التواب ، طبعة الهيئة المصرية .

(٤) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ؛ ص ٨٠ وما بعدها .

(٥) أبو عبيد القاسم بن سلام : **كتاب الأمثال** ، تحقيق عبد المجيد قطامش .

(٦) البكري : **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال** ، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين .

(٧) أبو عكرمة الضبي : **الأمثال** ، تحقيق رمضان عبد التواب .

الأشعار (حوالي ٢٥٠ بيتاً) حتى تحوّل إلى خزانة صغيرة لمختارات من الشعر القديم[1] .

وأول كتاب وصلنا بعد هذا الكتاب ، هو كتاب « **الفاخر** » للمفضل بن سلمة[2] ، الذي يجمع بين دفّتيه أمثالاً ومحاوراتٍ من العربية الفصحى ، يتكلّم بها الناس في حياتهم اليومية دون أن يفقهوا أصلها ، وأحياناً دون معرفة معناها ، فشرحها المفضّل وأماط اللثام عن أصلها ؛ وقد اعتمد المفضل بن سلمة على سابقيه من مؤلّفي كتب الأمثال اعتماداً بيّناً ، حتى غدا كتابه ، في وجه من الوجوه ، تلخيصاً لما سبق من كتب الأمثال .

وبعد « الفاخر » تتابع التأليف في مضمار الأمثال ، فكان كتاب « **الزاهر** » لابن الأنباري[3] وأحد أجزاء « **العقد** » لابن عبد ربّه المسمّى بالجوهرة في الأمثال[4] . أمّا « **الزاهر** » فيحتوي على ثمانمئة وستة وتسعين مثلاً ، كما يحتوي على أقوال وحكم كثيرة جاءت في غير نظام أو ترتيب ؛ والسّمة العامّة لهذا الكتاب ، التكرار واللامنهجية ، فقد يذكر الأقوال دون نسبتها إلى أصحابها ، وقد يورد نصوصاً دون تعيين مصادرها . . . الخ ، بيد أنّه يمتاز بخاصّية مهمّة وهي اشتماله على قضايا لغوية ذات شأن[5] . وأمّا ابن عبد ربه فقد ألّف كتاب أمثاله هذا ، لغاية تطهيرية ؛ فقد كان يعتبر أن في جمعه أمثالاً قرآنية وأخرى نبوية ، يكون قد كفّر عن ذنوبه الناجمة عن ولعه باللهو والشراب في الحقبة الأولى من حياته ؛ ومن هنا فإنه بدأ بأمثال القرآن الكريم ، ثم أتبعها بأمثال الرسول ﷺ ، ثم ألحقها بباقي الأمثال[6] . ونمضي قدماً ، لنصل إلى حمزة الأصبهاني ، صاحب « **الدرّة الفاخرة** »[7] ، الكتاب الذي جمع فيه صاحبه الأمثال على وزن أفعل ؛ ويمتاز

---

(١) رمضان عبد التواب : « **المقدمة** » في « **أمثال أبي عكرمة الضبي** » ص ١١ .

(٢) المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، تحقيق عبد الحليم الطحاوي ، مراجعة محمد علي النجار .

(٣) ابن الأنباري : **الزاهر** ، تحقيق حاتم صالح الضامن .

(٤) ابن عبد ربه : **العقد** ، المجلّد الثاني ، الجزء الثالث (تحقيق محمد سعيد العريان) .

(٥) حاتم الضامن : **مقدمته للزاهر** .

(٦) عز الدين إسماعيل : **المصادر الأدبية واللغوية** ، ص ١٧٨ .

(٧) حمزة الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة** ، تحقيق عبد المجيد قطامش .

هذا الكتاب باشتماله على أمور لغوية ونقدية ذات أهمية بالغة ، مع اشتماله على خصيصتي : الشعوبية والحس الديني ؛ أمّا الأولى فتتجلّى في أنه يجهد نفسه كي يثبت تفوّق الفرس على الغرب[١] ، وأمّا الثانية فتبرز في استثنائه بعض الأشخاص من أقرباء الرسول ﷺ ، معلّلاً ذلك بأن هؤلاء بلغوا الغاية في كل شيء فارتفعوا عن أن يضرب بهم المثل[٢] .

وتتابعت السنون ، حتّى النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، ليؤلّف أبو هلال العسكري « **جمهرة الأمثال** »[٣] ، وهو كتاب يعتبر من أصول كتب الأدب، بما احتوى من أمثال جاهلية وإسلامية ، وبما اشتمل عليه من قضايا لغوية وإخبارية مهمّة . ومن البارز في هذا الكتاب ، أن صاحبه تعمّد عدم ذكر مصادره خلا ذكره حمزة الأصبهاني ؛ ويبدو العسكري من خلال « الجمهرة » لغويّاً على الذروة ، متشدداً غاية التشدد ، ناهيك من كونه ناقداً فذّاً .

وبعد العسكري يطلّ علينا كتاب « **مضاهاة أمثال كليلة ودمنة بما أشبهها في أشعار العرب** »[٤] ومؤلّفه نحوي من رجال القرن الخامس الهجري ، هو محمد بن الحسين اليمني ، ويحوي هذا الكتاب على مئة وخمسة وستين مثلاً من أمثال كليلة ودمنة مع ما يضاهيها من أشعار المتقدمين في الجاهلية والإسلام ؛ ويختلف هذا الكتاب عن كل الكتب السابقة ، في أن كل أمثاله جاءت شعراً ، وقد أشار المحقّق إلى وجود أخطاء فادحة في نسبة هذه الأشعار إلى أصحابها ، والتي قد تصل أحياناً إلى درجة اختراع أسماءٍ وهمية[٥] .

وبعد اليمني ، يطل علينا كتابا الثعالبي « **التمثيل والمحاضرة في الحكم**

(١) الأصبهاني : الدرّة الفاخرة ، ص ٦١.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٤.
(٣) أبو هلال العسكري : **جمهرة الأمثال** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش .
(٤) اليمني : **مضاهاة أمثال كليلة ودمنة بما أشبهها في أشعار العرب** ، تحقيق محمد يوسف نجم .
(٥) محمد يوسف نجم : « **المقدّمة** » في « **مضاهاة أمثال كليلة ودمنة** » ، ص و ، وما بعدها .

والمناظرة »[١] و« **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** »[٢] . فأمّا الكتاب الأول فقد جمع فيه صاحبه الأمثال الجاهلية والإسلامية والعربية والأعجمية والملوكية والسوقية ، وأمثال الخاصة والعامة ، وقارن بينها ، ويقع الكتاب في أربعة فصول ، ولعل ميّزته المهمة تلك الشواهد الشعرية المهمّة والتي نقّب عنها الثعالبي في بطون الكتب ؛ فلكل مثل ما يشابهه في المعنى من الأشعار ، وخصوصاً أشعار الفحول . وأمّا الكتاب الثاني فيقع في واحد وستين باباً ، بدأها صاحبه بباب ما يضاف إلى اسم اللّه تعالى وأنهاه بباب ما يضاف إلى « الجنّات » ، وقد ضمن كتابه شروحاً لبعض العبارات المثلية مثل : « غراب نوح » « نار إبراهيم » « ذئب يوسف » ، وسواها .

ومن الكتب التي وصلتنا بعد كتابي الثّعالبي ، كتاب « **الوسيط في الأمثال** »[٣] للواحدي ، ويحتوي على ثمانية وعشرين باباً ، تضم مئة واثنين وثمانين مثلاً مرتّبة على حروف المعجم . ويتميّز هذا الكتاب بسهولة البحث فيه ، وبغناه ؛ فقد اهتم صاحب الكتاب بقائل المثل وقبيلته ، وربط الكثير من الأمثال بآيات قرآنيّة ، وأورد للمثل أكثر من قصة ، ناهيك من اهتمامه بالقضايا اللغويّة .

بعد الواحدي ، يطل علينا الميداني ، حاملاً معه أكبر سفر في كتب الأمثال ، أُلِّف في اللغة العربية حتى ذلك العهد ، وهو « **مجمع الأمثال** »[٤] ، ويضم نيّفاً وستة آلاف مثل . ويمتاز هذا الكتاب علاوة على ضخامته ، بأنه تضمن أكثر قصص الأمثال المعروفة في الكتب الأخرى ، وتميّز عنها جميعاً بأنه أفرد في نهاية كل فصل الأمثال على وزن أفعل ، وبعدها أمثال المولّدين . ومن المآخذ التي نجدها في هذا الكتاب هو التكرار المفرط ، والتناقض في بعض الحالات ؛ فقد يورد المثل نفسه أحياناً في موضعين مستقلين ، ثم يذكر له قصتين مختلفتين ، ودلالتين متمايزتين ، كما أن ترتيبه الأمثال لا يعتمد المنهجية الصحيحة ؛ فهو لا يهتم إلّا بالحرف الأوّل من لفظ المثل ، فيؤخّر هذا

(١) الثعالبي : **التمثيل والمحاضرة في الحكم والمناظرة** ، تحقيق عبد الفتاح الحلو .
(٢) الثعالبي : **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
(٣) الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ، تحقيق عفيف عبد الرحمن .
(٤) الميداني : **مجمع الأمثال** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

وحقه التقديم ، ويقدّم ذاك وحقه التأخير . . . الخ .

بعد مجمع الميداني ، نعرض لكتاب عاصره ونافسه ، نعني به كتاب « **المستقصى في أمثال العرب** »[1] للزمخشري ، ويمتاز بترتيبه الأمثال على حروف المعجم بشكل دقيق للغاية : الهمزة مع الألف ، الهمزة مع الباء . . الخ ، مغفلاً جذر المادة ؛ ويفترق عن كتاب الميداني ، بكثرة شواهده الشعرية ، مع اختصار لقسم لا بأس به من الأمثال التي أوردها المجمع ، ويبدو أن كلا الرجلين قد اعتمد على المصادر عينها في تأليف كتابه .

ونترك الزمخشري في القرن السادس الهجري ، ونقفز قفزة واحدة في الزمن ، تبلغ قرابة الثلاثة قرون ، لنصل إلى العبدري : صاحب « **تمثال الأمثال** »[2] ، والذي جمع أربعمئة وواحداً وأربعين مثلاً ، والذي تبدو طريقته في جمع المادة وتأليفها ، مزجاً لطريقة الثّعالبي في « التمثيل والمحاضرة » من حيث إيراد المثل وما يقابله من الأشعار ؛ وطريقة الزمخشري في إيراد الأمثال متتابعة على الحروف المعجميّة ، دون مراعاة لجذر المادة .

وبعد هذا السرد التاريخيّ ، سنعرض ثبتاً تاريخيّاً لجامعي الأمثال وكتبهم[3] :

ـ المفضّل الضّبي (ت بعد ١٦٨هـ/٧٨٤م)	: **أمثال العرب** .
ـ أبو فيد مؤرّج السّدوسي (ت ١٩٥هـ/٨١٠م)	: **كتاب الأمثال** .
ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م)	: **كتاب الأمثال** .
ـ أبو عكرمة الضّبّي (ت ٢٥٠هـ/٨٦٤م)	: **كتاب الأمثال** .
ـ المفضّل بن سلمة (ت ٢٩١هـ/٩٠٣م)	: **الفاخر** .
ـ ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)	: **الزاهر** .
ـ ابن عبد ربّه (ت ٣٢٨هـ/٩٣٩م)	: **العقد**، المجلد الثاني، الجزء الثالث.

(١) الزمخشري : **المستقصى في أمثال العرب** ، تحقيق محمد عبد الرحمن خان .

(٢) العبدري : **تمثال الأمثال** ، تحقيق أسعد ذبيان .

(٣) استنتجنا هذا الثبت من قراءتنا للمصادر والمراجع التي ذكرناها في مبحث « تاريخيّة كتب الأمثال » .

ـ حمزة الأصبهاني (ت ٣٥١هـ/٩٦٢م)	: **الدرّة الفاخرة** .
ـ أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)	: **جمهرة الأمثال** .
ـ أبو عبد اللّه اليمني (تاريخ وفاته غير محدد بشكل دقيق، إنما يشار إليه أنه يقع في أواخر القرن الرابع الهجري، أي أواخر القرن العاشر الميلادي)	: **مضاهاة أمثال كليلة ودمنة** .
ـ الثعالبي (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)	: **التمثيل والمحاضرة، ثمار القلوب** .
ـ الواحدي (ت٤٦٨هـ/١٠٧٥م)	: **الوسيط في الأمثال** .
ـ البكري (ت ٤٨٧هـ/١٠٩٤م)	: **فصل المقال** .
ـ الميداني (ت ٥١٨هـ/١١٢٤م)	: **مجمع الأمثال** .
ـ الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)	: **المستقصى في أمثال العرب** .
ـ العبدري (ت ٨٣٧هـ/١٤٣٣م)	: **تمثال الأمثال** .

الباب الأول

صورة الحياة الفكرية الجاهلية في كتب الأمثال العربيّة

الفصل الأوّل : البيان .

أ - فنيّة الأمثال العربيّة القديمة .

ب - صورة الأدب الجاهلي : الشعر ، الخطابة ، النقد ، القصص الخرافي في كتب الأمثال .

جـ - صورة اللغة واللهجات في كتب الأمثال .

الفصل الثاني : المعرفة .

أ - صورة الكتابة والقراءة والمصطلحات والرموز الجاهليّة في كتب الأمثال .

ب - صورة التربية الجاهليّة في كتب الأمثال .

جـ - صورة الحكمة الجاهليّة في كتب الأمثال .

الفصل الثالث : العلوم .

أ - صورة علم الأنساب في كتب الأمثال .

ب - صورة معارف الطب والتناسل في كتب الأمثال .

جـ - صورة معارف البيئة والطبيعة والفلك في كتب الأمثال .

الفصل الأول

البيان

أ ـ فنّية الأمثال العربيّة القديمة .

ب ـ صورة الأدب الجاهلي : الشعر ، الخطابة ، النقد ، القصص الخرافي في كتب الأمثال .

جـ ـ اللّغة واللهجات .

***

أ ـ فنّية الأمثال العربيّة القديمة :

يتراءى لنا ـ ومن زاوية فنّية خالصة ـ أنّ إطلاق القول في مجانبة الأمثال للنثر الفنّي ليس بالأمر الصائب[(١)] ، بل لعلّنا نجد في بعض هذه الأمثال النموذج الأمثل ، والمعين الأصفى لهذا النمط التعبيري ؛ وإذا كان العرب قد امتازوا بخاصيّة الإيجاز البليغ فإن الأمثال هي الشاهد الحيّ على هذا التمايز ، يعزّز هذا الاعتقاد كون هذه الأمثال نتاج القريحة العفويّة للمجتمع العربي ، وبالتالي « الوثيقة التاريخية » الأقرب إلى تجسيد الشخصيّة الأدبية العربيّة من سواها من النتاجات الأخرى ؛ والعفوية هنا لا ترمز إلى

(١) انظر رأي طه حسين في كتابه **في الأدب الجاهلي** : ص ٣٣١ ، فهو ينفي السمة الفنية عن الأمثال ليؤكّد عدم وجود نصوص عن النثر الفني عند الجاهليين ، ولعلّه في هذا النفي يجعل مقولته في الشك في صحة الأدب الجاهلي أكثر تماسكاً وأبيَن حجّة ؛ فمن بين الأسباب التي يوردها سبيلاً إلى هدفه : أنّ الأدب الجاهليّ ، كما وصلنا ، لا يعبر عن حياة الجاهليّين من نواحٍ عدة ، منها : الحياة الاقتصادية ، المال وأثره السلبي في القيم الاجتماعية ، النضال بين الفقراء والأغنياء معرفة العرب للبحر . . الخ (« **في الأدب الجاهلي** » ص ٧٦ ـ ٧٩) ، كل هذه التساؤلات تجد لها جواباً رحباً في الأمثال ؛ فهي مرآة لأدق ما في حياة الجاهليين من أمور .

الاسفاف أو التسطّح في معاينة الأمور ، بل ترمز إلى الفيض التلقائيّ دونما تكلّف أو صنعة ، ولعلّ الخطأ الذي وقع به معظم الباحثين ـ إن لم نقل جميعهم ـ له بعدان :

أ ـ الأول هو الترادف في تقويمهم للنثر بين مفهوم الفنيّة ومفهومي التصنّع والتكلّف ، فحكموا على معياريّة « النثر الفنّي » بمقدار اقترابه من الصناعة المباشرة والزخرف المتوسل لذاته ، مسكونين بهاجس « الفرد المبدع » ، ولم يدروا أنهم ـ وعبر هذا المثل ـ يحاكمون أمّة بكاملها عبّر المثل عن رؤاها بلسان إنسان فرد ، هو في حقيقته صورة لروح الجماعة في تلك اللحظة ؛ فإذا كان العمل الفرديّ يخضع لمراقبة الفرد المبدع نفسه ، فإنّ هذه الأمثال تخضع لمحاكمة الجمهور بأسره . والمثل لا يصبح سائراً(١) إلّا إذا استطاع أن « يقنع » كلّ الآخرين بأنه يعبّر عن تجربتهم أو أحاسيسهم أو رؤاهم ؛ وفي الحالة هذه يصبح المثل ـ في جانب من جوانبه ـ بمثابة المقالة(٢) النموذجيّة التي تكثّف محمولها في أقل لفظ يمكن أن تطمح إليه مقالة في أي أدب من الآداب ، وفي أي عصر من العصور ، بحيث تتسع الرؤيا فتضيق العبارة . والمثل من هذا المنظور ـ منظور المراقبة الواسعة التي يخضع لها ـ يشكّل الذاكرة الساطعة لمختلف الأساليب الأدبيّة ، فقد تجد فيه السجع تارة والأسلوب المرسل تارة أخرى ، كما تجده أحياناً ينهل من منبع الحكمة ، أو يعبّ من معين الفلسفة ، كما قد تراه في بعض الحالات يستقي مادته من العادي المألوف فيحيله إلى باهر برّاق ، يساعده في انتشاره في كل هذه الحالات ، ويسوّغه الهاجس الذي يحمله أي مضمون سواء على الصعيد الفردي أو على الصعيد الاجتماعي .

ب ـ أمّا البعد الثاني للخطأ ، الذي أشرنا إليه في مستهلّ الكلام ، فهو مزج الباحثين لنشوء النثر الفنّي مع نشوء الكتابة والتدوين . ولمّا كانت الكتابة شبه نادرة في شبه الجزيرة العربية في الجاهليّة ، فقد حكموا على غياب النثر الفنّي إذ ذاك ؛ وما عرفوا ـ أو قُلْ تغافلوا عن المعرفة ـ أنّ الحياة الجاهليّة البدويّة لم تكن تعرف تسجيل

(١) انظر المدخل في تعريف الأمثال في هذا الكتاب .
(٢) محمد يوسف نجم : **فن المقالة** ، ص ٨ ـ ١٠ حيث يرجع جذور أدب المقالة إلى أمثال الأمم وجوامع كلمها .

الآراء ، فضلاً عن أنّ الكتابة لم تكن شائعة في الحواضر أيضاً وإنْ تكن معروفة ؛ وأنّ الجاهليين بطبيعتهم كانوا كثيراً ما يركنون إلى الذّاكرة فيعتمدون عليها في كلّ الأمور تقريباً(١) من جهة ؛ ومن جهة ثانية إنّ إرسال المثل ليس أمراً متيسّراً في كلّ لحظة ؛ فهو نتاج تراكمات قد تجد فسحة لها في لحظة ما فتنفجر كالينبوع الدافق الذي لا يكون وليد هنيهات أو سويعات ؛ وهذا الاختزان بمثابة « التنقيح » غير المرئيّ يمارسه اللاوعي على المثل فيعوّضه ذلك التشذيب الذي كان يلجأ إليه الكاتب بشكل مقصود وواع إبّان انتشار النثر الفنّي بشكل واسع في العصر الأموي وما بعده ؛ ثم إن العرب لم تكن تكترث للنثر العادي لأنه حديثهم اليومي ، وكان الشعر نجم القطب عندهم به يهتدي الملاّحون جميعاً فلا بدّ لأي نثر أن يكون مميّزاً بشيء ما ، لكي يشق طريقه إلى النور . وهنا نلحظ شكلين من التمايز في الأمثال : إمّا أنّ المثل يتّسم ببلاغة واضحة ، وفي هذه الحال نعتبره من جوامع الكلم ، وإمّا أن يسير بين الناس بدافع من مضمونه(٢) ، فحسب ، وفي هذه الحال ، هو ليس من النثر الفني بشيء ؛ ولكنه ومع هذا ، فإنه لا بد له من أن يتسم بصفات تؤهّله أن يكون مثلاً كالإيجاز والبساطة والسهولة وما أشبهها ، وفي ذلك تفرّد له ، يقرّبه من أجواء النثر الفني مع تغاير في نمطية الأسلوب

إنّ إطلالة هادئة على الصيغ التركيبيّة للأمثال ترينا أن بعضها يرفل بحلّة إبداعية راقية قد لا تحاكيها نصوص حديثة تعتمد الصنعة الفنية ، وإجهاد الذهن وسيلةً في نحت الكلمة وتناغم السياق ؛ وسنعطي بعض الشواهد على سبيل المثال لا الحصر :

إنّهُ لَساكِنُ الرِّيحِ(٣) ، دَمْعَةٌ مِنْ عَوْراءَ غَنيمةٌ بارِدَةٌ(٤) ، النـاسُ هَوْسَى والزَّمانُ أَهْوَسُ(٥) ، عُقْرَةُ العِلْمِ النِّسْيانُ(٦) ، يَدِبُّ لـه الضَّراءَ وَيَمْشي لَـهُ الخَمَرَ(٧) ، أَنَمُّ مِنَ

(١) عمر فروخ : **تاريخ الجاهلية** ، ص ٥١ .
(٢) عز الدين اسماعيل : **المكوّنات الأولى للثقافة العربيّة** ، ص ٧٠ وم ٨ ـ ٨٣ .
(٣) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢٢ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٨١ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٣٧ .
(٥) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٥٢ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٣ .
(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤١٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢ في مثلين مستقلين .

الصُّبحِ [١] ، أَنَمُّ مِنَ التُّرابِ [٢]، إنّك لا تَهْدي المُتَضَالَّ [٣] ، هَوَتْ أُمُّهُ [٤] . . الخ .

في المثل الأوّل : ثمة صورة فنّية مدهشة ولوحة أدبية تحرّض فينا جموح الخيال وتقودنا إلى آفاق لا حدود لها من الاحتمالات المتعددة ، وغنيٌّ عن البيان أَنَّ الأدب الحق يوحي بالالتباس الجميل؛ فهو ابن الاحتمال الذهني والخياليّ ونقيض اليقين الصارم الذي هو أقرب ما يكون إلى جفاف العلم وطبيعته . وفي المثل الثاني هناك تلازم بين البعدين الفنّي والاجتماعيّ ؛ فعلى الصعيد الأوّل نرى مزاوجة رائعة بين شقّين من الصورة : كل شق على حدة يشكّل عالماً قائماً بذاته ، والوصل جاء تلقائياً بلا أداة ، بتعبير آخر : نرى أن كل شقّ يشكّل معلومة مستقلة : دمعة من عين عوراء/ غنيمة باردة ؛ والمعلومتان ذابتا في وحدة لم تُبْقِ خلفها تضاريس الانهيار أو وشم التوحّد ؛ وعلى الصعيد الاجتماعيّ نرى أن هذا المثل يضرب على أوتار الذاكرة الجماعية ملامساً العمقين الجماليّ والاجتماعيّ في آن معاً . أما المثل الثالث « النّاسُ هَوْسى والزّمانُ أَهْوَسُ » فإنّه يلفحنا بنار الملحمة ـ من خلال إبحاره في رحاب الزمن المطلق الذي هو خاصّيّة العالم الملحمي [٥] ـ حاملاً معه القلق الوجودي [٦] ، الذي يعانيه الإنسان في صحراء تطبق عليه من كل حدب وصوب ؛ ناهيك من تعبيره عن صراع الفرد مع القدر ، كل هذا في كلمات معدودات ؛ وننتقل إلى المثل الرابع « عُقْرَةُ العلمِ النّسيانُ » لنرى محاولة تشخيص العلم وتشبيهه بامرأة يوضع في حِقْوَيْها [٧] خرزة تدعى النِّسيان فتصبح

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٩٢.
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥١ ؛ الزمخشري: **المستقصى** ١/ ٤٠١ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٣٢٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٩٢ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣١٥.
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٦.
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩٠.
(٥) جمال شحيد : **ميخائيل باختين ، الملحمة والرواية** ، ص ٣٢.
(٦) قارن على سبيل الاستئناس بقول جون ماكوري : « إنَّ الإنسان عند الفيلسوف الوجوديّ ليس مجرد جزء من الكون Cosmos على الإطلاق ، وإنما هو يرتبط به باستمرار بعلاقة التوتر مع إمكانات للصراع المأسوي» جون ماكوري : **الوجودية** ، ترجمة إمام عبد الفتاح ، ص ١٦.
(٧) الحقو : الكشح ، وقيل معقد الإزار أو الخصر ، **اللسان** ١٤/ ١٨٩ مادة حقا .

عاقراً لا تنجب [١] ، وأما المثل الخامس « يَدِبُّ له الضَّراءَ ويمشي له الخَمَرَ » [٢] ، فهو صورة متحرّكة فيها حلوليّة الطبيعة مع الذات البشرية ؛ وبوسعنا تخيّل دقّة هذه القريحة العفويّة في انتقاء المفردات وسبكها في سياقها ؛ فالصورة ذاتها تصبح باردة لو أنّ حرف التشبيه « الكاف » طرأ على الكلام ليصبح « يَدِبُّ له كالضَّراء ويمشي له كالخَمَرَ » مع أن هذا الحرف نفسه متضمَّن في السّياق المعنوي للمثل ؛ وأما المثل « أَنَمُّ مِنَ الصُّبْحِ » فهو ينم عن شفافية أين منها شفافية الشعر ولطافة وقعه ؛ تأمل جمال استعارة النميمة للصبح «لأنه يهتك كلّ ستر ولا يكتم شيئاً» [٣] . وفي السياق عينه يأتي المثل « أَنَمُّ مِنَ التُّرابِ » وقد « قيل ذلك لما يثبت عليه من الآثار » [٤] ، فكأنّ التراب أصبح ذا ذاكرة تحفظ ولسان يلهج ؛ وأمّا المثلان الأخيران « إنّكَ لا تَهْدي المُتَضَالَّ » و « هَوَتْ أُمُّهُ » فيكفيهما الإشارة إلى أن نمطهما التعبيريّ يبعث في الذاكرة تداعيات قرآنية . وهناك أمر آخر مهمّ غاية الأهمية في دلالة الأمثال ، وقد أسميناه بـ « الإسقاط الحسّي » ؛ فالقسم الأشمل منها ينطلق من واقعة حسّيّة تجريبيّة ، ثم يأتي الشيوع ليسقط هذه الواقعة نفسها على أي أمر قد لا يمتّ بأدنى صلة إلى تلك الواقعة ، ويكون في أغلب الأحيان ذا بُعْد مجرد ، إذا ما قيس بالمنشأ الذي انطلق منه المثل ، ولنأخذ شاهدين على رأينا هما : « بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبى » [٥] و « هذا الأمر لا تَبْرُكُ عَلَيْهِ الإبِلُ » [٦] ؛ فمن البيّن أن المضمون الحصري لكلا المثلين قد اضمحلّ في سياق الإسقاط ، إبان التمثّل بالمثل ؛ فالسيل في المثل الأول قد يرمز تارة إلى الغضب ، وتارة أخرى إلى الشر ، وطوراً إلى المأساة وهكذا دواليك ؛ والأمر نفسه تقريباً يصحّ في المثل الثاني مع مغايرة طفيفة مردّها إلى طبيعة

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ٢/ ٣٣٢.
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤١٧ . (الضَّرَاء : الشجر الملتف في الوادي ، الخَمَر : ما واراك من حرف أو جبل رمل (المصدر نفسه ، الموضع نفسه) .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥١.
(٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٩١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٤ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٦٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧٢ ؛ السّدوسي : **كتاب الأمثال** ، ص ٣٣ (تحقيق الضبيب) وص ٤٠ (تحقيق عبد التواب) ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٢٠ ، الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ، ص ٧٩.
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩٣ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٨٧.

تركيب كلّ مثل . هذا « الإسقاط الحسيّ » ـ الآنف الذكر ـ يحمل مفارقة مهمّة تجمع التصوّف إلى الواقعيّة ؛ فبالنسبة إلى الأمر الأول نلحظ تشابهاً عميقاً بين « الإسقاط الحسّيّ » و « التأويل الصوفيّ » ، فالظاهر والباطن لغة مشتركة بينهما مع اختلاف في نمطيّة الدلالة ؛ فمفردات المثل في إسقاطها تحاكي الرمز الصوفي في تعدّديّة تفسيره(١) ، وكما أنّ في « المعجم الصوفيّ » تخلع الكلمة مضمونها الشائع لترتدي مضموناً جديداً يتلاءم مع المناخ الرّوحيّ ، كذلك فإن الأمر نفسه يحدث في « الإسقاط الحسّيّ » ، أي إنّ مفردات المثل في إسقاطها تخلع دلالتها الوضعيّة لتلبس دلالة تسبغها عليها ظروف التمثّل بالمثل ، مع فارق كمّي يعود إلى رجحان كفة احتمالات المعنى في مفردة المثل ، الناجم عن تنوّع الحالات التي يضرب بها ؛ وللتوضيح نقول : كما أنّ لفظ « الحبيب » مثلاً يشير إلى اللّه عند المتصوّفة ، كذلك فإن لفظ « السيل » قد يرمز إلى مسمّيات عدة كما أسلفنا القول . أمّا بالنسبة إلى الشقّ الآخر من المقارنة وهو « الواقعية » فإننا نلحظ ، في بنية الأمثال ، بعداً واقعيّاً مهماً لعلّه أمر مشترك بين مختلف أنواع النتاج الأدبيّ المنسوب إلى الجاهليّة ، والذي نعت سابقاً ، وفي مجمل الدراسات الأدبية ، بالحسيّة التي تعني فيما تعني المحدوديّة في الآفاق ؛ وفي هذا لبس وعدم وضوح في الرؤيا ؛ فإذا كان المذهب الواقعيّ في الأدب ، والذي ازدهر في العصر الحديث ، يؤكّد على التصاق الأدب بالواقع والتعبير عن ظواهره وبواطنه ، فإنّ الأدب المثليّ قد انصهر في الواقع إلى حد مدهش ؛ وإذا كان الأدب الواقعيّ يركّز على مفهوم الالتزام(٢) الناجم عن صدق التجربة ممزوجاً بلعبة « الإيهام » الفنيّة أي القدرة على « إقناع » أكبر عدد ممكن من القرّاء بتمثّل الحالة الإبداعيّة التي يحياها الأديب ، فإن الأمثال ، بطبيعة تكوينها ، هي نتاج التجربة الصادقة ، وهي الناطق الحي على « لعبة الإيهام » هذه ؛ وذلك بسبب قدرة المثل الواحد على التعبير عن مواقف عدة في آن معاً .

وإذا كانت الواقعية « وجهة نظر خاصة ترى الحياة من خلال منظار أسود ، وترى أن

---

(١) سميح عاطف الزين : **الصوفيّة في نظر الإسلام** ، ص ٣٤٧ وما بعدها .

(٢) أحمد أبو حاقة : **الالتزام في الشعر العربي** ، ص ١٤ وما بعدها .

التشاؤم والحذر هما الأجدر ببني البشر لا المثالية والتفاؤل »(١) ، فإنّ جبلّة الحزن واضحة في الأمثال الجاهليّة ، بحيث أنّنا لو استقرأنا النماذج الدالّة على الحذر والخوف عندهم ، لوجدناها تربو على النصف بكثير ؛ وإذا قيل عن الواقعيّة « إنها موقف يستهدف الحياة بأمانة مع البحث والنظر في جميع جوانب الواقع المختلفة »(٢) ؛ فحسبنا القول : إنّ المثل مرآة حياة الجاهليين ، ومن الطبيعيّ أن يحيط بكل جوانب الواقع منها ؛ وإذا كان الواقعيون لا يحبّون المبالغة في العناية بالأسلوب لأنه وسيلة لا غاية ، ولأن أدبهم هو أدب العامة الذي يعبّر عن آمالهم وآلامهم وتجاربهم بأسلوب مباشر واضح مستمدّ من لغتهم الحياتيّة وتجاربهم اليوميّة(٣) ، فإنّ الأمثال هي هذه اللغة عينها ، مع تحفّظ طفيف يرجع إلى قدرة المثل على أن يكون بسيطاً مع احتفاظه بألقه الأسلوبيّ .

وفي ختام معالجة فنيّة الأمثال الجاهليّة ، نقول إنّ غرضنا من كلّ هذا ، هو إثبات انتساب الأمثال إلى « الأدب الجاهلي » ، بما تعني هاتان اللفظتان من مصطلح نقديّ ، وذلك لأنّ هذه الخطوة هي حلقة في سلسلة متتابعة ؛ فالأمثال نتاج لا يجد الشك طريقه إليه بسبب عدم اعتماده التدوين سبيلاً إلى حفظه ، ما دامت أفواه الأجيال تردّده جيلاً أثر جيل ؛ والأمثال بطبيعة الحال متعلّقة بفنون القول الأخرى ، وخصوصاً بالشعر والخطابة الجاهليّيْن ، فإذا ما اكتسبت هذه الأمثال « الأهليّة الأدبيّة » ، تكون بحكم علاقاتها مع الفنون الأخرى قد ساهمت ، بفعل العدوى ، بإكساب تلك الفنون الأهلية نفسها ؛ وكنا قد أشرنا في مطلع كلامنا على فنيّة الأمثال ، أنّ طه حسين يعتبر الأدب الجاهلي منحولاً برمّته تقريباً ، لأنه بعيد عن مناخ أصحابه ولا يعبّر عن حياتهم من نواح عدّة أبرزها : الاقتصاد وعلاقته بالقيم ، والصراع الاجتماعيّ ، ومعرفة العرب للبحر ، ونحن قد اخترنا نماذج من الأمثال الجاهلية تدحض هذا الإدّعاء ، وتظهر بوضوح صلة الأدب المثلي ـ الذي هو فرع من فروع الأدب الجاهليّ ـ بحياة الجاهليّين . وقد اعتمدنا على نصوص الأمثال نفسها لا على قصصها ، خشية الوقوع في ورطة الجدل حول صحة القصص

---

(١) محمد مندور : **الأدب ومذاهبه** ، ص ٨٥ ـ ٨٦ .

(٢) عبد الحميد جيدة : **الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر** ، ص ١١٨ .

(٣) محمد غنيمي هلال : **الأدب المقارن** ، ص ٣٩١ و ٣٩٦ .

الجاهلي ، وحول دور الرواة في إضافة بعضه أو صناعته كلّياً في عصر التدوين ؛ وهذا مبحث بحاجة لنقاش ليس مقامه هنا :

ـ «لَوْ غَيْرُ ذَاتِ سِوارٍ لَطَمَتْني»(١): هـذا المثل وحسب نصّـه ، يدل على التمـايز الاجتماعيّ والطبقيّ ، فذات السّوار هي الحـرّة ، التي كانت تلبس سـواراً يميّزهـا عن الإماء ؛ ولن نتّخذ قصة المثل حجة للّسبب الذي بيّنّاه آنفاً ، بالرغم من أنهـا تشير إلى قضية الأسر عندهم وربطها بالفدية .

ـ « لا يُحْسِنُ العَبْدُ الكَرَّ إِلَّا الحَلْبَ والصَّرَّ »(٢) : دلالة هذا المثل واضحة ، وهي أن العبد هامشي في القبيلة ، ليس من مهماته الذود عنها والبلاء في ساح المعارك ، فهذا شرف لا يناله سوى الأحرار ؛ وأمّا العبيد فمهّمتهم الاعتناء بـالماشية . ولم نتطرق إلى قصة هذا المثل مع أنها يقينيّة لالتحامها بالمثل نفسه ، فهي قصة عنترة العبسيّ مع أبيه ، حين طلب إليه الكر لنجدة بني عبس ، لمّا هوجموا وكادوا أن يتشتّتوا أيدي سبأ ، لـولا دخوله المعركة وحسمه إيّاها لصالح بني قومه .

ـ « أَبْطَشُ مِنْ دَوْسَرَ »(٣) : هذا المثل يبرز لنا التعسّف والجور اللذين كانا يخيّمان على علاقة الملك بالرعية ، فدوسر هي كتيبة النعمان الشديـدة والتي يركن إليهـا ، في شدائد الأمـور وعظائمهـا ، ناهيـك من أن المثل يـعطينا انـطباعـاً عن تنظيم المؤسّسـة العسكريّة الجاهليّة كمنحىً رسميّ ، أي خارج نمط العلاقـات العفويّـة التي تقوم على النخوة والحميّة .

ـ « صَحِيفَةُ المُتَلَمِّسِ »(٤) : هذا المثل كسابقه يبرز هيمنـة ملوك الجاهليّـة على شعوبهم واستبدادهم وظلمهم ؛ وهو بدورانه على ألسنة الناس خير مصـداق عن صحة قصته ؛ فهذا المثل لا يحتمل ابتداع قصّة تلصق به .

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٠٢ .
(٢) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٤٤ ، وفيه أن : « الصَّرُّ شد الصّرار ، وهو خيط يشد فوق الخِلْف والتودية لئلا يرضع الفصيل أمّه ، والخِلْف للناقة كالثدي للمرأة ، والتودية خشبة تشدّ على خِلْف الناقة إذا صُرّت وجمعه توادي » .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٣ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩.

ـ « أَغْلَى فداءً من حاجبِ بنِ زُرَارَةَ »(١) : هذا المثل يوحي أن حاجب بن زرارة هذا ، كان من سراة القوم ، لذلك كانت فدية أسره تختلف عن سواه من العامة .

ـ « أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ »(٢) : هذا المثل يوضح لنا علاقة القيم بـالاقتصاد ؛ وكانت قصته شائعة زمن صدر الإسلام وكـانوا يتنـدّرون بها ؛ ودلالـة المثل تتجلّى في طغيان المال على الشرف بدافع الحاجة أو الجشع .

ـ « جَلِيسُ السُّوءِ كالقَيْنِ إِنْ لَمْ يَحْرِقْ ثَوْبَكَ دَخَّنَهُ »(٣) : هذا المثل يبيّن لنا ازدراء العرب للمهن ولكل الأعمال اليدويّة .

ـ « أَعْدَى مِنَ الشَّنْفَرى »(٤) ، أَعْدَى مِنَ السُّلَيْكِ »(٥) : هذان المثلان يقودانا إلى معـالجة ظـاهرة الصعلكـة التي تعتبر محـطّة المفارقـات في بنية العـلاقات الاجتمـاعية الجاهلية ؛ وباعثها الأول كان الاضطهاد والفقر المدقع والنّضال في سبيل استـرداد الأنا من مغتصبيها ، تلك الأنا التي خُلِعَتْ من كيان صاحبها حين خُلِعَ من القبيلة .

ـ « تَشَمَّرَتْ مَعَ الجاري »(٦) : تاء التـأنيث في هذا المثـل تعود إلى السفينـة ، « يقال : تشمّرت السفينة إذا انحدرت مع الماء ، وشمّرتُها أنـا إذا أرسلتها » وفي قصّـة المثـل تعريـج على شعر زهيـر بن أبي سُلْمى وابنه كعب ، لن نتخـذها حجـة في هذا المقـام ، بل سنبقى في حـدود نص المثل ودلالتـه الحصريّـة التي تفيد معـرفة العـرب للبحر .

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٦٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٣ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٣٩ ، الأصفهاني : **الدرّة** ١/ ٣٢٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٨٨ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٦ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/١٤٩ ؛ الأصفهاني : **الدرّة** ٢/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦ ، المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٨٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٢١ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٥٠٣ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ١٤١ وص ٢٩٣ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧٢ .
(٤) الميداني : المجمع ٢/ ٤٦ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/٢٣٨ .
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٧ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٣٨ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢٦ .

ـ « دَأْماءُ لا يُقْطَعُ بالأَرْمَاثِ »[١] : وفيه أن « الدأماء : البحر ، والرَّمث : خشبات يُضَمُّ بعضها إلى بعض ثم تركب في البحر للصيد وغيره »[٢] هذا المثل لا يتطلّب أدنى تأويل فدلالته جليّة بيّنة .

ـ « جَاوِرْ مَلِكاً أَوْ بَحْراً »[٣]: هذا المثل يبرز جليّاً معرفة العرب الساطعة للبحر ، ودليل ذلك أنهم كانوا في زمن القحط والجفاف يجاورون الملوك لكي ينعموا بخيراتهم[٤]، وما إسقاط هذا الجوار نفسه على البحر إلّا خير برهان لا يقبل الشّكّ على أن معرفتهم بالبحر تحاكي معرفتهم بالملوك ، فهي بالتالي معرفة خبير وليست ساذجة أو عابرة .

ـ « آكَلُ مِنْ حُوتٍ[٥] ، أَظْمَأُ مِنْ حُوتٍ »[٦] : هذان المثلان لا يحتاجان إلى تبيان وإفاضة في الكلام ، فمن المسلم به أن الحوت لا يقطن إلّا في البحر بل قل في لجّته .

وهكذا فقد اتضح لنا أنّ الأمثال العربيّة القديمة بما تتّسم من صفات أسلوبيّة وَتَفَرُّدٍ مضمونيّ ، قد تساهم في تعزيز دور الأدب الجاهليّ وإعلاء شأنه .

ب ـ صورة الأدب الجاهليّ في كتب الأمثال :

صورة الشعر الجاهليّ :

لا ريب أننا لن نستطيع معالجة شؤون الشعر الجاهلي قاطبة من خلال هذا الكتاب بشكل تفصيلي لأنّ ذلك يفضي بنا إلى عمل موسوعيّ لسنا في صدده الآن ، لذا فإنّنا

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧٠ .
(٢) المصدر نفسه ، ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٩ ؛ العبدري : **التّمثال** ٢/ ٤٠٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٠١ .
(٤) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٤/١٤٦ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٧٢ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٧٧؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٣٤ ؛ العبدري : **التّمثال** ١/ ١٧٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٩٦ .

سنختار بعض النماذج الدالّة على أنواع الفنون الشعرية عند الجاهليين حسب محمولها ـ أي استناداً إلى المضمون ـ ، ثم نعمد إلى تحليل بعضها ، تلك التي نشعر أنها تحمل بعض الجدّة أو تبعث بعض إيحاءاتها ، وذلك بعد أن نكون قد أسهمنا في تكوين مفهوم عن صورة هذا الشعر من خلال كتب الأمثال ، وسنحاول التعويض عن هذا الإيجاز في عملية الانتقاء ـ التي تفرض نفسها في هذا الجوّ الأكاديمي ـ بمعجم موضوعات الصّورة الذي يحوي إشارات وافية لكلّ موضوع .

إنّ أَوَّلَ ما يرتسم في الذهن عن صورة الشعر الجاهليّ من خلال كتب الأمثال ، أنها ليست واضحة غاية الوضوح ، بل إنّ قدراً كبيراً من اللّبس يحيط بها ، وهذا اللّبس موزّع بين مفارقات عدة تتكثّف في ثنائيّة نافرة ، طرفاها : الأهميّة والهامشيّة .

فالشعر الجاهليّ يبدو في بعض الأمثال وكأنّه من مقدّسات العرب كما هي الحال في المثل « أَسْيَرُ مِنْ شِعْرٍ »[١] حيث يغدو الشعر لسان الدهر ، والشعراء يصبحون أمراء الكلام وزعماء الفخار[٢] ؛ بيد أنّ هذه الصورة الشامخة سرعان ما تهتزّ وتخفت شمس سطوعها لتصبح وظيفة الشعر في المثل « آكُلُ لَحْمي ولا أَدَعُهُ لآكِلٍ »[٣] متساوقة مع وظيفة إضحاك الملوك ، وصاحبها أقرب إلى أهل البطالة منه إلى أهل العمل والكدّ ، ويحار المرء في تعليل ظاهرة التضادّ هذه ؛ ويحاول الاستعانة بأخبار الجاهليّة في مصادرها ، فإذا بها برمّتها تقريباً تؤكّد طغيان الوجه الأوّل للصورة ، وهو تبجيل العرب للشعر والوصول بهذا التبجيل عينه إلى مرتبة القداسة ؛ فالقبيلة كانت تقيم الأفراح إذا نبغ فيها شاعر[٤] ، لأنّ في ذلك سؤددها ، فهو يكفيها بلسانه ألسنة الأعداء ، علاوةً على تمجيد مآثرها ومفاخرها ؛ والعرب في جاهليّتها كانت تحتال بالشعر في تخليدها[٥] ؛ وتباهيهم بشعرهم على سائر الأمم يكاد يماثل التباهي بالنسب الرفيع لفرد معتدّ بمحتده

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٧٥ ؛ الأصبهاني : **الدرة الفاخرة** ١/ ٢٣٣ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٣٥ .
(٢) انظر الحاشية نفسها .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٧ .
(٤) ابن رشيق القيرواني : **العمدة** ١/ ٦٥ .
(٥) الجاحظ : **الحيوان** ١/ ٧٢ (تحقيق هارون) .

على أفراد مجهولي النسب ؛ فهو سمة تفوّقهم على سائر الأقوام[١] ، وهو « ديوان خاصة العرب ، والمنظوم من كلامها ، والمقيّد لأيّامها والشاهد على حكّامها »[٢] ؛ وليس عبثاً أن يكون الرثاء فنّاً يجعل من الشعر طقساً يكاد يكون لاهوتيّاً ؛ فقد روي عن الأصمعي عن عمرو بن العلاء أن الشعراء عند العرب في الجاهليّة كانوا بمنزلة الأنبياء في الأمم[٣] .

إزاء كلّ هذا السيل العارم من تقريظ الشعر ، وإبرازه عالي الشأن ، عزيز المكانة عندهم ، يقف الباحث موقف الحذر الشديد ، ويعتبر أن الأمر يحمل بعض الغلوّ والمبالغة ، وإلّا فكيف يأنف الملك حجر ، والد الشاعر أمرىء القيس ، من ابنه فلذة كبده ، ويطرده ليصبح فريسة التشرد والهوان ، كل ذلك لأنه يقرض الشعر[٤] ؛ ومهما يكن من أمرٍ فإن الشعر ، وفي كلا الحالين ، يبقى في عرفهم متدثّراً بجلباب الغموض الجميل ، وبيانه مرتبط بذاكرتهم بشيء اسمه السحر ، والسحر عندهم ـ بطبيعة الحال ـ معينه الجن[٥] ؛ ولعلّ أبلغ صورة عن هذا الارتباط ، نجده في المثل : « إِنّ مِنَ البَيانِ

(١) ابن سلام : **طبقات الشعراء** ، ص ٣٤ وما بعدها (الدار العلميّة) .

(٢) ابن عبد ربه : **العقد** ٦/ ١٠٣ (تحقيق محمد سعيد العريان) .

(٣) أبو حاتم الرازي : **الزينة** ١/ ٩٦ ـ ٩٧.

(٤) أ ـ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ، ١/ ٥١ ـ ٥٢.

ب ـ حسن السندوبي : **شرح ديوان امرىء القيس** ص ١١.

جـ ـ أسعد ذبيان : **المخصوص في المنتقى من النصوص ، امرؤ القيس** ، ص ٣٢.

(٥) أ ـ عبّر القرآن الكريم عن ذلك بطريقة اللمح الجميل ، فقال في سورة الشعراء ، الآية ٢٢٤ : ﴿ **والشعراء يتّبعهم الغاوون** ﴾ ، فالغواية فتنة والفتنة جذب ، والجذب صنو الانخطاف ، الذي هو أقرب ما يكون إلى عمل الجن ؛ ناهيك من أن الغواية هنا تتوسّل البيان الذي يخلب الأفئدة فيحاكي في ذلك فعل السحر فيها . وقد تجلّى ربط الشعر بالجن بالسحر عند العرب ، باتهامهم النبيّ ﷺ تارة بأنه شاعر مجنون أي تتلبّسه الجنّ ، وطوراً بأنّه ساحر أو كاهن ؛ انظر الآيات القرآنية الكريمة :

١ ـ ﴿ **ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون** ﴾ [سورة الصافات رقم الآية ٣٦] .

٢ ـ ﴿ **فذكّر فما أنت بنعمة ربّك بكاهن ولا مجنون** ﴾ [سورة الطور رقم الآية ٢٩] .

٣ ـ ﴿ **كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلّا قالوا ساحر أو مجنون** ﴾ [سورة الذاريات رقم الآية ٥٢] .

ب ـ غني عن البيان ربط الشعر بالجن ، فالعرب كانوا يعتقدون أنّ لكل شاعر شيطاناً من الجن يلهمه الشعر وموئل هؤلاء وادي عبقر ، ومن هذه الكلمة اشتقت لفظة العبقرية ؛ **لسان العرب** مادة عبقر ٤/ ٥٣٤ وما بعدها.

لَسِحْراً »[١] ، ولهذا المثل قصتان : الأولى[٢] وهي الأشيع ، وتقوم على أن النبي ﷺ قاله حين اجتمع إليه عمرو بن الأهتم والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم[٣] ، وطفق عمرو والزبرقان يتحاوران ببلاغة أخّاذة وبأسلوب بديع ؛ أما الثانية فهي تورد أن النبي ﷺ قاله تعليقاً على قول العلاء ابن الحضرمي وقد أنشده هذه الأشعار : (البحر الطويل) .

وحيِّ ذوي الأضغانِ تَسْبِ قُلُوبَهُمْ   تَحِيَّتَكَ العُظْمَى فَقَدْ يُرْفَعُ النَّغَلْ

فإنْ أَظْهَروا خَيْراً فَجَازِ بِمِثْلِهِ   وَإِن خَنَسُوا عَنْكَ الحَديثَ فلا تَسَلْ

فإِنّ الذي يؤذيك منه سَماعُهُ   وإِنّ الذي قالوا وراءَكَ لَمْ يُقَلْ

فقال النبي ﷺ : « إِنَّ مِنَ الشعر لَحِكْمَةً ، وإِنّ من البيان لَسِحْراً ، وإِنَّ شِعْرَكَ لَحَسَنٌ ، وإِنَّ كتابَ اللَّه أحسنُ[٤] .

ونحن لو أخذنا كلا القصتين لوجدنا الدلالة عينها ، مع فارق الحضور والسطوع والتبيان ، والاثنتان معاً تفضيان ـ مع قليل من التفكير ـ إلى أنّ النبيّ ﷺ أوجز صفوة رأي العرب بالأدب الجميل . والمثل وإنْ كان صادراً عن نبيّ الإسلام ، فإنّ صاحبه يحاكم معطىً من معطيات الجاهليّة ، نعني به الكلم الفاتن وأسره للنفوس ، وسبيبها ؛ وهو يستقي مصادر حكمه من البنية الجاهليّة تلك التي لم يقوّض دعائمها الإسلام ، بل على النقيض من ذلك ، ارتكز إلى موروثها في إقامة بنيانه وأفاد منه حينما طرح الإعجاز الأدبيّ معجزة دينية . ومن المفارقات أنّ القصة الأولى ـ حسب رأينا ـ تشف عن دلالة أبين من الثانية مع أنّها تحاكم نصّاً نثريّاً ؛ والمفارقة هذه تكمن في أنّ الكلام الذي ضرب فيه المثل عومل معاملة الشعر ، ولولا ذلك لما صح فيه قول النبي ﷺ ؛ ومن نافل الكلام أن البيان عند العرب قديماً كان يختصّ بالشعر أكثر من سواه من فنون القول الأخرى ، وكانت صفاته تستعار منه إلى سائر ضروب التفنن الأدبي .

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤١٤ ؛ الغروي : **الأمثال النبوية** ١/ ٢٥٠.

(٢) هي التي ذكرها الميداني والزمخشري : بينما ذكر الغروي القصّتين معاً .

(٣) أغفل الزمخشري ذكر قيس بن عاصم في قصّة المثل .

(٤) أ ـ السيوطي : **الجامع الصغير** ١/ ٩٨.

ب ـ الشيخ الصدوق (ابن بابويه القمّي) : **الأمالي** ، ص ٥٥٤.

بعدما تقدّم ، نرى أن أوّل ما يسترعي انتباه الباحث من إشكاليات الشعر الجاهلي ، ما يحوم حول ظاهرة الشكّ في هذا الشعر من تساؤلات قد تنحسر إلى حدود العدم أو قد تبلغ مداها في مبالغة فسيحة؛ وقد استأثر هذا الموضوع باهتمام الباحثين قديماً[(١)] وحديثاً[(٢)] ، فماذا نرى في كتب الأمثال ؟

في المثل «خَلاَ لَكِ الجوُّ فَبِيضِي واصْفِرِي»[(٣)] ينسب المستقصى هذه الأبيات إلى طرفة وهو ابن سبع سنين : (البحر الرجز) .

يـا لَـكِ مِـنْ قُنبُـرَةٍ بِمَـعْـمَـرِ — خَـلاَ لَكِ الجَـوُّ فَبِيضِي واصْفِـرِي
وَنَـقِّـرِي مـا شِئْتِ أنْ تُـنَـقِّـرِي — قَـدْ رُفِـعَ الفَـخُّ فماذا تـحـذري
وَرَجَعَ الصَّائِدُ عَنْكِ فابْشِرِي[(٤)]

هذه النسبة تقودنا إلى احتمالين :

١ ـ **الأوّل** : إن الأمر يحمل قدراً ليس يسيراً من المبالغة التي تفضي بنا إلى الحذر الشديد إزاء الرواة في عصر التدوين ، والذين نسبوا الشعر في حالات كثيرة كيفما اتفق الأمر لهم دون دقة أو موضوعية .

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر : ابن سلّام الجمحي : **طبقات الشعراء** ، ص ٢٦ وما بعدها ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ١٥٠ ؛ أبا الفرج الأصبهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٦/ ٦٨.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: طه حسين: **في الأدب الجاهلي**؛ شوقي ضيف: **العصر الجاهلي** ص ٢٤؛ ناصر الدين الأسد : **مصادر الشعر الجاهلي** ، ص ٣٢١ ـ ٤٧٨ ؛ عبد الرحمن بدوي : **دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي** ، وفيه عرض لآراء نيلدكه (ص ١٧ ـ ٤٠) الفرت (ص ٤١ ـ ٨٦) مرجوليوث (ص ٨٧ ـ ١٢٩) بروينلش (ص ١٣٠ ـ ١٤٢) جولدتسيهر (ص ١٣٤ ـ ٢٤٨) و (ص ٢٧٢ ـ ٢٨٢) ، اشبرنجر (ص ٢٤٩ ـ ٢٧١) بلاشير (ص ٢٨٣ ـ ٢٩١) كرنكوف (ص ٢٩٢ ـ ٣٠٤).

(٣) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٥ ، الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٩ ، البكري : **فصل المقال** ص ٣٦٣.

(٤) المجمع يورد شعر طرفة مع تغيير وزيادة طفيفين ، ودون أن يحدد عمره بل يكتفي بالإشارة أنه كان صبيّاً، والشعر حسب المجمع هو على الشكل التالي :

يـا لَـكِ مِـن قُـنْـبَـرَةٍ بِـمَـعْـمَـرِ — خَـلاَ لَـكِ الـجـوُّ فَـبِـيـضِـي واصْـفِـرِي
وَنَـقِّـري مـا شِـئْـتِ أَنْ تُـنَـقِّـرِي — قَـدْ رَحَـلَ الـصَّـيَّـادُ عَـنْـكِ فـابْـشِـرِي
وَرُفِـعَ الـفَـخُّ فـمـاذا تَـحْـذَرِي — لاَ بُـدّ مِـنْ صَـيْـدك يَـوْمـاً فـاصْـبِـرِي

الديوان ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

٢ ـ **الثاني** : إن صحت نسبة الأبيات إلى طرفة وهو في هذا العمر ، فإنّ ذلك يعني أنّ الشعر كان خبزهم اليوميّ ، يعزز هذا الاحتمال كون هذه الأبيات لا ترفل بحلّة أدبية ذات بال من حيث الصور والآفاق الخيالية ، ولعلّ صحة الوزن وانتظامه تطرحان بعض التساؤلات ، وهنا تحضر في الذهن قضية تماثل قول الشعر عند العرب مع نشأة الأغاني الشعبيّة الفولكلوريّة عند جميع الأمم ، بحيث لا يبقى الوزن عنصراً طارئاً على النص ، بل يصبح عفوياً يُستمدّ من الإيقاع الشعبي العام المألوف في مجتمع ما .

أمّا في المثل « قَدْ حِيلَ بَيْنَ العَيْرِ والنَّزَوانِ »[(١)] فإنّ النحل يبدو واضحاً لا مسوّغ لنكرانه أو الدفاع عنه فالبيتان (البحر الطويل) :

أَجَـارَتَـنـا إنَّ الحُـتُـوفَ تَـنُـوبُ — عَلَىٰ النَّاسِ ، كُلَّ المُخْطِئينَ تُصِيبُ
أَجَـارَتَـنـا إنْ تَسْـأَلِيني فَـإنَّـني — مُقيمٌ لَعَمْري ما أَقَـامَ عَسِيبُ[(٢)]

ما هما إلّا إعادة استحضار مع بعض التعديل الطفيف لنتفة[(٣)] امرىء القيس : (البحر الطويل) .

أَجَـارَتَـنَـا إنَّ الـمـزارَ قـريـبُ — وإنّي مُقيمٌ مـا أقـام عَـسِـيـبُ
أَجَـارَتَـنَـا إنَّـا غَـريـبـانِ هُهُـنـا — وكُـلُّ غَـريـبٍ لِلْغَـريبِ نَسِيبُ[(٤)]

وقصة المثل تحمل محاكاة واضحة ، لا سبيل إلى إخفائها ، لقصة موت امرىء القيس ودفنه قرب عسيب[(٥)] .

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٦ ـ ٩٧ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦٩، العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٣٠ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٧١ ، البكري : **فصل المقال** ، ص ٧٢.

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٧ .

(٣) النتفة : قطعة من الشعر تضم بيتين فقط ، محمد أسبر ومحمد أبو علي : **الخليل معجم في علم العروض** ، ص ١٤٥.

(٤) **ديوان امرىء القيس** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ص ٣٥٧.

(٥) الحموي : **معجم البلدان** ٤/ ١٢٤ وفيه إشارة إلى أنّ عسيب : جبل بعالية نجد وله ذكر في أخبار امرىء القيس ، مع إيراد النتفة التي أوردناها آنفاً بتعديل طفيف في صدر البيت الأوّل ، الذي جاء مطابقاً لصدر البيت الأوّل في النتفة الأولى المتضمّنة في المثل « قَدْ حِيلَ بين العَيْرِ والنَّزَوَانِ » ؛ أمّا البكري في **معجم ما استعجم** فيورد قصّة المثل شاهداً لترجمته عن هذا الجبل ، ويذكر ـ كما في قصة المثل ـ أنّ قائل هذين البيتين هو صخر ، أخو الخنساء، ويذكر أن عسيب : جبل في ديار بني سليم ، البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩٤٣.

ومن هذا المثل ننتقل إلى المثل « قَدْ قِيلَ ذٰلِكَ إنْ حَقاً وإنْ كَذِباً »[1] لنشير إلى أن قصته تدفعنا إلى شيء من الشكّ في شعر لبيد العامري ، وتعليل ذلك أن ديوانه ـ وهو محقّق بشكل علميّ رائع ـ لا وجود فيه لاسم صنم قط ، بينما نجد في قصة المثل قوله : « فواللات والعزّى لأدعنّه لا ينظر إليه أبداً »[2] ، ومن المنطق القول إنّ الذي يقسم بالأصنام في حديثه العاديّ لا يمكن أن يخلو شعره من اسم صنم ؛ إلّا إذا اعتبرنا ـ كما يرى إحسان عبّاس محقاً ـ أنّ الرّواة استبدلوا كلمة اللات باللّٰه وحوّلوا مناخ الصنميّة إلى مناخ إسلاميّ بتعديلهم في كثير من الألفاظ[3] .

كل الأمثال السابقة كانت شاهداً على وجود النحل في بعض الشعر الجاهليّ ، بيد أن الأمثال التي تضم أشعاراً متضمّنة تلك الأمثال ، ربما اعتبرت شاهداً على صحة الشعر الجاهلي ، ومنها على سبيل المثال : « كَيْفَ أُعَاوِدُكَ وَهٰذا أَثَرُ فَأْسِكَ »[4] ؛ فالقصّة حسب سياق النص كانت مألوفة لدى العرب ، تردّدها الشّفاه عبر السنين ؛ وتضمين المثل في شعر منسوب إلى النابغة الذبياني[5] ، ربما كان سبباً في مصداقية هذه النسبة وصحتها ، خصوصاً أن المثل له قصتان ، كما هي الحال في كثير من الأمثال[6] .

---

(١) **المجمع** ٢ / ١٠٢ ؛ **المستقصى** ٢/١٩١ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٩٠ ؛ المرتضى : **غرر الفوائد ودرر القلائد (الأمالي)** باعتناء محمد النّعساني ، ١/ ١٣٤ وما بعدها ؛ البغدادي : **الخزانة** ٤/ ١٧١ ؛ ابن حبيب : **المحبّر** ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) **المجمع** ٢ / ١٠٣.

(٣) **ديوان لبيد** (تحقيق إحسان عباس) ، المقدمة : ص ٣٢.

(٤) **المجمع** ٢ / ١٤٥.

(٥) الشواهد الشعرية التي تضمّنها المثل تسعة أبيات للنابغة الذبيانيّ لا مجال لذكرها جميعاً إنما نشير إلى بعضها توخّياً للإفادة والإيجاز : (البحر الطويل) .

وإنّـي لأَلْـقَـى مِـنْ ذَوي الـغَـيِّ مِـنْـهُـمُ   وَمَـا أَصْـبَـحَـتْ تَشْكُـو مِـنَ الشَّجْـو سَـاهِـرَهْ
كَـمـا لَقِـيَـتْ ذَاتُ الـصَّـفـا مِـنْ حَـلِـيـفِـهـا   وكـانـتْ تُـريـهِ الـمـالَ غِـبّـاً وَظَـاهِـرَهْ...
فَـقَـالَ تَـعَـالَـيْ نَـجْـعَـلِ الـلَّـهَ بَـيْـنَـنَـا   عَـلَىٰ مَـا لَـنَـا أَوْ تُـنْـجِـزِي لِـيَ آخِـرَهْ
فَـقَـالَـتْ يَـمِـيـنُ الـلَّـهِ أَفْـعَـلُ، إِنَّـنـي   رَأَيْـتُـكَ مَـشْـؤُومـاً يَـمِـيـنُـكَ فَـاجِـرَهْ

الميداني : **المجمع** ٢ / ١٤٦ ؛ قارن مع **ديوان النابغة** (تحقيق شكري فيصل) ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١ / ٩٦.

(٦) قصة المثل تدور حول خرافة عن حية قتلت أحد العرب فجاء أخوه طمعاً بأخذ ثأره فصالحته الحيـة على أن تعطيه المال كل يوم ، ثم ما لبث أن نقض العهد وحاول قتلها ففشل ، وعاد من جديد يطلب العهد فأبت عليه ذلك .

وأمّا المثل « صحيفةُ المُتَلَمِّس »[1] فإنّنا ـ وإن كنّا لا نرى في شواهده سطوعاً بيّناً أو إشراقة فنّيّة غير مألوفة ـ نراه يتميّز عن سواه بخصيصتين : الأولى اشتماله على موقف قد يتخذ شاهداً على صحة الشعر الجاهلي في وجه من يتّهم هـذا الشعر بخلّوه من أي اعتراض على ظلم حاكم أو جور مسؤول[2] ؛ والخصيصة الثانية أنّ هذا المثل يفصح عن قصّته[3] التي نعتبرها مصدر ثقة بالرغم من اعتمادها على روايتين ، لأن الروايتين المذكورتين تفضيان إلى نتيجة واحدة ودلالة واحدة ، فهما بمثابة الرواية الواحدة .

بعد طرح إشكاليّة الشكّ في الشعر الجاهليّ ، ثمّة ظاهرة أخرى تستدعي الدراسة والتمحيص ، نعني بها ظاهرة الارتجال الشعري ؛ وهي تطالعنا في أكثر من مكان في كتب الأمثال ؛ حسبنا الإشارة إلى ما ورد عنها في قصة المثل « قَدْ قِيلَ ذٰلِكَ حَقّاً وإنْ كَذِباً »[4] حيث يرتجل كلٌّ من لبيد العامري والربيع العبسيّ الشعر في حضرة النعمان ، الذي يبادر بدوره إلى ارتجال الشعر أيضاً[5] ، ولتعليل هذه الظاهرة ، لا بد لنا من أن نتوكأ ثانية على الرأي الذي سبق لنا أن طرحناه في معالجة نسبة الشعر إلى طرفة وهو ابن سبع سنين ؛ ويقوم هذا الرأي على المماثلة بين نشأة الشعر الفولكلوري ونشأة الشعر العربي في الجاهلية ، أي إنّ الشعر آنذاك عند أصحابه كان شيئاً عفوياً لأنه نتاج السليقة البكر ، والعفوية ليست اعتباطية ـ كما قد يبدر إلى الذهن ، وكما أوحى بذلك أكثر الدارسين ، بل هي في غاية الدّقّة ؛ وذلك أنّ الشعر الجاهلي لم يكن إبداعاً فرديّاً بالمعنى الضيّق للكلمة ، بل كان أقرب ما يكون إلى الطقس الاحتفاليّ الجماعيّ ، وكانت ثمة قيم فنّية واجتماعيّة في أغلب الأحيان ترفد هٰذا الشعر ؛ وفيما يختص بالارتجال فإن الصعوبة ـ إن كان من صعوبة ـ يجب أن تكون كامنة في فنّية القصيدة

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩.

(٢) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، ص ٧٦ ـ ٧٩.

(٣) تدور قصته حول وفود المتلمّس وطرفة إلى عمرو بن المنذر أو إلى عمرو بن هند ، اللّذين خدعا الشاعرين وأوهماهما أنهما يكتبان لهما بصلة ، لكن المتلمّس فضّ كتابه وأقرأه لأحدهم فعرف ما فيه ، وفرّ إلى الشام ناجياً بنفسه ؛ أمّا طرفة فلم يكترث لما ورد في صحيفة المتلمّس ومضى في سبيله حتى لقي حتفه .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٢ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٩١ ، البكري : **فصل المقال** ص ٩٠ ، المرتضى : **الأمالي** ١/ ١٣٤ وما بعدها ، البغدادي : **الخزانة** ٤/ ١٧١ ، ابن حبيب: **المحبّر** ص ٢٩٩ وما بعدها .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

وخصوصاً فيما يتعلق بالوزن الشعريّ ؛ ونحن نرى أنّ الرقص والغناء والموسيقى[1] كانت تغني الوزن ، بحيث أنّ الشعر في نشأته كان يستمدّ مخزونه الإيقاعي من هذا الينبوع الفنّي العام ؛ ومن هنا لم يكن للشاعر الجاهليّ إيقاعه الخاص ، بل كان ثمّة إيقاع الكلّ ؛ كما أنّ معضلة الإيقاع لم تكن مطروحة لارتباطها عضوياً مع القيم الفنّية السائدة .

كتب الأمثال وموضوعات الشعر وفنونه :

في كتب الأمثال كثير من الأبيات الشعريّة سيقت شواهد ، وهي تشمل مختلف الفنون الشعرية التي عرفها الجاهليّون من هجاء ومدح وغزل ورثاء . الطابع العام للشعر في هذه المناحي مجتمعة، هو اغترافه من قيم المجتمع ومن المألوف الشائع عند الناس ؛ فالشاعر يبذّ سواه من الأقران إذا استطاع أن يجسّد الواقع بصدق دونما مبالغة أو غلوّ ؛ وكلّما اقترب الشاعر من هذا الواقع ، علت مرتبته وسما في ميدان الابداع ؛ ومن هنا فإننا لا نرى فرقاً كبيراً وجوهرياً في الديباجة التي تختص بالغزل عن تلك التي تختص بالهجاء ، عن تلك التي تختصّ بالرثاء . . . وهكذا دواليك ؛ والفرق يكمن في المضمون فحسب ، أي في الأفكار التي تناسب هذا المقام ولا تتوافق مع ذاك ، يعني أنّ عمل الشاعر ينحصر في كيفيّة المزاوجة بين العناصر التي يستقيها من حياة الناس ، ويحسن ملاءمتها فيما بينها ، والشيء البارز في نمطية الأسلوب ، هو طغيان الأسلوب الوصفي الذي يتوسّل السرد والمباشرة . ولتبيان رأينا جلياً ، عمدنا إلى اختيار بعض النماذج الدالّة على ضروب الشعر المتنوعة :

أ ـ المدح :

١ ـ قال الأعشى (البحر المتقارب) :

زِنَادُكَ خَيْرُ زِنَادِ المُلوكِ [م] خَالَطَ فِيهِنَّ مَرْخٌ عَفَارا

وَلَوْ بِتَّ تَقْدَحُ في ظلمةٍ   حَصَاةً بِنَبْعٍ لأَوْرَيْتَ نَارا[2]

(١) شوقي ضيف : **العصر الجاهلي** ، ص ١٩٣ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٤ ؛ ديوان الأعشى ، ص ١٠٣ ، يفصل بينهما بيت من الشعر .

٢ ـ قال الحارث بن حلّزة (البحر الكامل) :

فَكَأَنَّهُنَّ لآلِىءُ وَكَأَنَّهُ   صَقْرٌ يَلُوذُ حَمَامُهُ بِالعَوْسَجِ[1]

ب ـ الهجاء :

١ ـ قال النابغة الذبياني (البحر الخفيف) :

حَدِّثُونِي بَنِي الشَّقِيقَةِ مَا [م] يَمْنَعُ فَقْعاً بِقَرْقَرٍ أَنْ يَزُولا[2]

٢ ـ قال لبيد العامري (البحر الرمل) :

رَاسِخ الدِّمْنِ على أَعْضَادِهِ   ثَلَمَتْهُ كلُّ ريحٍ وسبيل[3]

ج ـ الرثاء :

١ ـ قال عبيد بن الأبرص (مجزوء الكامل) .

عَيُّوا بِأَمْرِهُمْ كَمَا   عَيَّتْ بِبَيْضَتِهَا الحَمَامَهْ

جَعَلَتْ لَهَا عُودَيْنِ مِنْ   نَشَمٍ وآخَرَ مِنْ ثُمَامَهْ[4]

٢ ـ قال أبو ذؤيب الهذلي (البحر الطويل) :

يَقُولُونَ لِي لَوْ كَانَ فِي الرَّمْلِ لَمْ يَمُتْ   نُشَيْبَةُ والطُّرَّاقُ يَكْذِبُ قِيلُهَا[5]

د ـ الفخر :

قال المتلمّس (البحر البسيط) :

وَلاَ يُقِيمُ بِدَارِ الذُّلِّ يَعْرِفُهَا   إلاَّ الأَذَلاَّنِ عَيْرُ الأَهْلِ والوَتَدُ

هٰذَا عَلَى الخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ   وذا يُشَجُّ فَلا يَأْوِي لَهُ أَحَدُ[6]

(١) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٤٢ ؛ ديوان الحارث في مجلة المشرق ، السنة العشرون (١٩٢٢م) ص ٦٦٨ ؛ وقد ورد مع تغيير طفيف .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٤ ؛ ديوان النابغة ، ص ١٤١ .

(٣) المصدر نفسه ، ٢/ ١٦١ ؛ لم أعثر عليه في الديوان .

(٤) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٧٨ . ورد في الديوان : « برمت بنو أسد كما » بدلاً من « عيّو بأمرهم كما » ، ص ١٣٨ .

(٥) هذا البيت من قصيدة قالها أبو ذؤيب في رثاء نشيبة بن العنبس الهذلي ، العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٨٣ .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٣٣ .

هـ ـ الـغــزل :

قال امرؤ القيس (البحر الطويل) :

سَمَـوْتُ إِلَيْهَـا بَعْـدَمـا نـامَ أَهْـلُهـا   سُمُـوَّ حَبابِ الماءِ حـالاً عَلَى حـالِ[١]

و ـ الـوصــف :

قال امرؤ القيس (البحر الطويل) :

وَوادٍ كَـجَـوفِ العيـرِ قَفْـرٍ قَـطَعْتُـهُ   بِـهِ الذِّئبُ يَعْـوي كالخَليعِ المُعَيَّـلِ[٢]

ز ـ الخمـريــات :

قال الأعشى[٣] (البحر الطويل) :

وَكـأْسٍ كَعَيْنِ الـدِّيكِ بـاكَرْتُ شُرْبَهـا   بِـفِتْيَـانِ صِـدْقٍ والنَّـواقيسُ تُضْـرَبُ

سُـلافٍ كَـأَنَّ الـزَّعْـفرانَ وَعَـنْبَـراً   يُصَفِّقُ في نَـاجُـودِهـا[٤] حِينَ تُقْطَبُ[٥]

ح ـ الاخـوانيـات :

قال حميد بن ثور (البحر الطويل) :

أَلَـمْ تَـرَ مَـا بَيْـنِي وَبَـيْـنَ ابنِ عـامـرٍ   مِنَ الـوُدِّ قَـدْ بَـالَتْ عَلَيْـهِ الثَّعـالِبُ[٦]

وبعد أن عرضنا لهذه النماذج الدالة عن اتجاهات الشعر الجاهليّ ، كما انعكست في كتب الأمثال ، سنعمد إلى بعض هذه النصوص ونحلّلها ، مختارين تلك التي يبدو لنا أنها تتمتّع بألق فنّي ما ، أو أنها تكتنز الرمز في ظلالها ، وقد يكون اكتنازها سرّياً غامضاً ، أو بريئاً مكشوفاً ؛ وفي كلا الحالين ، وقبل الولوج في عالم التحليل هذا ، لا مندوحة لنا عن التفريق بين مفهومي الرمزية والرمز ؛ فالأولى مـذهب أدبي نشأ في الغـرب ، وكان

(١) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١١٤ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٧ .
(٣) العبدري : **التمثال** ١/١٩٨ ، **ديوان الأعشى** ، ص ٢٥٣ .
(٤) الناجود : إناء الخمر وقيل الكأس بعينها وقيل الخمر نفسها . ابن منظور : **اللسان** ، مادة نجد ٣/ ٤١٩ .
(٥) تقطب : تمزج . المصدر نفسه ، مادة قطب ١/ ٦٨١ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٤ .

هدف روّاده إيجاد اللغة الشعريّة التي تتجاوز المألوف في علاقاتها مع الأشياء ، أمّا الرمز فهو ـ كما يقول هيجل ـ دلالة قبل كل شيء[١] . إذاً ، لا يتحتم بالضرورة وجود الرمزية حيث يوجد الرمز ، وبالتالي فإننا إنْ أشرنا إلى وجود الرمز في بعض الشعر الجاهلي ، فليس معنى ذلـك أننا ننـادي بهيكليّة مـدرسة أدبيّـة ، لها عناصرهـا البيِّنة وعـلاقـاتهـا الواضحة، بل كل ما نرمي إليه هو العثور على اتجاه في هـذا الغرض ، أو قـل معالم اتجـاه : في المثل « أَخْلَى مِنْ جَـوْفِ حِمارٍ »[٢] ، ثمّـة شاهـدٌ شعري هـو صدر بيت لأمرىء القيس : « ووادٍ كجوفِ العيرِ قَفْرٍ قَطَعْتُهُ » وتمام البيت هو : « بِهِ الذّئبُ يَعْـوي كالخَليعِ المُعَيَّلِ »[٣] . للبيت هذا ، تفسيران ناجمـان عن فهم لفظ « العير » ، الأوّل شائع معروف وهو تشبيه الوادي بجوف الحمار لخوائه[٤] ، والثاني ضيّق محصور تكلم به ابن الكلبي ، وهو أنّ الذي ذكرته العرب كان رجلاً من عاد يقال له « حمار بن مُوَيْلع »[٥] فعدلت العرب عند تسميته عن ذكر الحمار إلى ذكر العير لأنـه في الشعر أخف وأسهل مخرجاً[٦] .

بالنسبة إلى التفسير الأوّل ، نحس أننا إزاء تضادّ معنوي حـاد يجمع في آن معاً ثنائيّة الصورة التي تقودنا إلى ثنائيّة الدلالة التي سرعان ما تختفي في وحدة متجانسـة . فالشاعر عبّر عن خواء واديه بخواء جوف العير ، فكأنّ هذا الوادي ، مع رحابته ، مطبق على صاحبه كانطباق هذا الجوف على ذاته . أما بالنسبة إلى التفسير الثاني للبيت ، ففيه إيغال في الرمز ؛ فكأنّ العيـر هنا أصبحت تـرمز إلى كـل « حمار » أي إلى كـل إنسان كافر ، وفي كلا الحالين يبقى المناخ التصويري حافلاً بالرؤيا .

ولعلّ الجمال في أبهى صوره وأحلى تألّقاته ، يتجلى في عجز البيت عبر اعتماد

(١) هيجل : **الفن الرمزي** ، ترجمة جورج طرابيشي ، ص ١١ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٠٩ .
(٣) ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ، ص ٨٠ .
(٤) المصدر السابق ، ١/ ٢٥٧ .
(٥) انظر المثل « أكفر من حمار » في الميداني : **المجمع** ٢/ ١٦٨ ، تجد فيه شرحاً وافياً عن « حمار بن مويلع » الذي كفر بسبب صاعقة ألمّت به .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٧ .

الشاعر التشبيه المقلوب ، فأصبح الذئب هو الذي يقتدي بالخليع بعوائه وليس العكس ؛ وإنّا لنرى أن الشاعر قد بلغ النجاح الأسنى في تشخيص المشهد أمامنا بكل حرارته ، وقد أصاب كذلك بتجسيده الواقع الاجتماعيّ الجاهليّ ، بتعريجه على قضيّة خلع القبيلة أحد أفرادها ، وكيف يصبح تائهاً في البراري لا يلوي على شيء ، صحبه الذئاب ، وأنينه زفرات تردّد صداها الأودية .

وفي الإطار عينه ، إطار الرمز المستتر ، نقف أمام بيت النابغة[1] (البحر الخفيف) :

«حدّثوني بَني الشَّقيقةِ ما [م] يَمْنَعُ فَقْعاً[2] بِقَرْقَرٍ[3] أنْ يَزُولا»

إنَّ البيْتَ موضوع التحليل شاهد على المثل « أَذَلُّ مِنْ فَقْعٍ بِقَرْقَرَةٍ »[4] ؛ ولكي نصل إلى اكتناه البراعة الأسلوبية في الشعر لا بد لنا من المرور بالنمط التعبيري القائم على أساسه المثل ، الذي أضاء للبيت الشعري مداه ، ومهّد له سبل الإفادة من المعنى الكامن فيه دون اللجوء إلى الإطالة ؛ فالنابغة حين استعمل صورة « الفقع بقرقر » كان يعرف تمام المعرفة ما يرمز إليه هذا الاستعمال استناداً إلى ما تضمّنه المثل من إشارة ؛ لذلك لم يلجأ الشاعر إلى ذكر « الذل » فهو قد أصبح من الأمور التي تحضر تلقائياً في الذهن فور لفظ ما يناسبها وهو « فقع بقرقر » ، وهذا من صفة الإيجاز البليغ واللمح الفتّان .

بعد كلّ هذا ، لا مندوحة لنا هنا من لحظة تأمّل ومحاكمة تفضي بنا إلى طرح هذا السؤال : هل الذل من صفات الفقع ؟ والجواب البديهي : لا ، لأن الذل صفة تختص بها النفس الانسانية ، وكذلك الأمر نفسه بالنسبة إلى الحلم ، فهو لا يختصّ بالجماد لأنه خصيصة بشريّة ، فلماذا إذاً حكمنا على دراسة الأدب الغربي الرمزي بالتألّق والابداع

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٤ .
(٢) الفقع : الكمأة البيضاء: تنجله الدواب بأرجلها . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) قرقر : الأرض الملساء الواسعة فإن ضاقت أنّثت . ابن منظور : **اللسان** ، مادة قرر ٥/ ٨٥.
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٤ ؛ الأصفهاني : **الدرّة الفاخرة**، ١/ ٢٠٤ .

لأنه زاوج بين ألفاظ ليس من طبيعتها التزاوج في الأصل[1] ؛ بينما اعتبرنا الحالات المماثلة لها في الأدب العربي دليلاً على التخلف « لأن لدى الإنسان المتخلف ميلاً سحريّاً لأنسنة الطبيعة »[2] ، ألا نستطيع القول إنّ هذا النمط التعبيري عند العرب موغل في الرمز لأنه يوعز حالة بشريّة إلى الطبيعة هي ليست من صفاتها أصلاً ؟ والفارق بين الرمز كما عرفته المدرسة الرمزية حديثاً وبينه عند الجاهليين أن الأوّل يكاد يكون منغلقاً في تخوم محددة قد لا تتفتّح آفاقها أمام الكل ، عكس الثاني الذي يأتي واضحاً ؛ لأنه رمز جماعيّ قد اتفق الكلّ بشأنه ، وهو في حقيقته نتيجة تمازج بين الإنسان والطبيعة بمعنى ما ، فهو قد أسقط عليها صفة الذل - حسب سياق المثل السابق - ثم عاد فاستعارها ؛ وهذا السفر بين الاسقاط والاستعارة ، أعطى للجاهليّ وضوحاً في الرؤيا ، أضاءت لديه سبيل منهج لصيق بالواقع ، حافظ لأسراره ؛ منشئاً لديه ما يسمّى «بمعجم الرموز » ؛ فالشاعر هنا ليس عليه ابتداع الرمز ، بل عليه أن يحسن الاختيار ويناسب المقام ، وقولهم «فقع بقرقر » ، الذي يرمز إلى الذليل ، نموذج عن رموز هذا المعجم .

ولعلّ حالة الإيعاز التي أشرنا إليها سابقاً تبدو ساطعة في قول المتلمّس (البحر البسيط) .

ولا يُقيمُ بِدارِ الذّلِّ يَعْرِفُها ‏ ‏ ‏ ‏ إلّا الأذَلّانِ عَيْرُ الأهْلِ وَالوَتَدُ
هذا عَلَى الخَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُمَّتِهِ ‏ ‏ ‏ ‏ وذا يُشَجُّ فَما يَأْوِي لَهُ أحَدُ[3]

فهذا الشعر تحسه مسكوناً بالدفء ، فيه غنائيّة الوجع تنساب بجرسٍ يوحي بالرذاذ يتساقط على جنبات الروح ؛ علاوة على أنه يجسّد لنا - بشكل خفيّ - مناحي شتى من الجاهلية ؛ فالصلة بين الإنسان والطبيعة صلة جدلية تبدأ بالإنسان وتؤوب إليه ، والصفات المنسوبة إلى عناصر الطبيعة من حيوان أو جماد هي أصلاً من صفات الإنسان ، وما إلصاقها إلّا لغاية دفينة ، كإلصاق الذل بالعير والوتد لإبراز عنفوان العربي

(١) أنطوان غطاس كرم : **الرمزيّة والأدب العربي الحديث** ، ص١٠ ، انظر تحليله لقصيدة بودلير : «الجمال» وكيف يركّز الباحث على إبداع الشاعر في جمعه الحلم إلى الحجر وهو ليس من صفاته أصلاً .
(٢) مصطفى حجازي : **التخلّف الاجتماعي** ، ص ٣٦ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٣٣ .

وإبائه ؛ وفي البيت الثاني ثمّة لمحة معبّرة عن وجوب انصهار الفرد في الكل لكي لا يضمحل في عزلته ، أو يرمي ميتاً دون أن ينتصر له أبناء جلدته وعشيرته ، كما كان يقضي العرف عندهم آنذاك .

ولعلّ أدق مصطلح قد يعبّر عن حالة الإيعاز الآنفة الذكر ، هو ما أسميناه بمصطلح « التجريد الحسّي » الذي هو أقرب إلى عالم الجاهليّة الفكري ، ناهيك من أنه قد يعادل الرمز في خروجه من إطاره الوضعيّ إلى إطاره الدلاليّ ؛ إنما يفترق عنه بنمطيّة التكثيف الرؤيويّ وشفافيّتها ، فهو بتأرجحه بين الكثيف واللطيف ، يحاول أن يسمو بالأول نحو الثاني لكنه يبقى مسكوناً بالصّفاقة لا يستطيع منها فكاكاً ، فلا يصل إلى شفافية الرمز الواضحة ؛ ثم إنّ الرمز بما لديه من محمول تاريخي وتراث متراكم أصبح بمثابة المعطى المستقل ؛ وهو قد يعتمد اللفظ المفرد في كثير من الأحايين أو يعتمد سياق الكلام سواء بسواء ، أمّا هنا في مصطلحنا « التجريد الحسي » فليس ثمة من استقلال يعطي معنى دلاليّاً ، بل إنّ السّياق هو الذي يفرض التجريد ، مثال ذلك قول لبيد : (البحر الرمل) :

راسخ الدِّمْنِ على أَعْضادِهِ   ثَلَمَتْهُ كُلُّ ريحٍ وَسَبِيلِ (١)

فالدمن : البعر ، أما قوله : راسخ الدمن فيعني العداوة(٢) ؛ أو كقول الأعشى (البحر المتقارب) :

زِنادُكَ خَيْرُ زِنادِ الملوكِ   خالَطَ فيهنَّ مَرْخٌ عَفارا
وَلَوْ بِتَّ تَقْدَحُ في ظُلْمَةٍ   حَصاةً بِنَبْعٍ لأَوْرَيْتَ نارا(٣)

فإنّنا نلاحظ أنّ لعبة الحس هنا تتمّ عبر تواصل بين ذاكرة الفرد وذاكرة الجماعة ، فذاكرة الأوّل ليس لها أن تقيم علاقات شعرية خارج إطار ذاكرة الثاني ، وهذا التواصل يؤدي إلى نمط من « التّسامي » في دلالة اللفظة يقترب من أفق الرمز ، ولكنه لا يبلغه ، فالمرخ والعفار أصبحا بمثابة الرمز عن القوة والمجد ولكنّهما ليسا الرمز بذاته . هذا

(١) الميداني : **المجمع** ٢/١٦١.
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) المصدر نفسه، ٢/ ٧٤.

« التسامي » الآنف الذكر يحاول أن يحرّض فينا جموح الخيال بمبالغة تبقى قاصرة عن بلوغ مدارك التخييل المطلق لارتباطها بأواصر الحسّ واعتمادها على عناصرها المحكومة بمحدودية تفترس الأفق المنشود ؛ فالمبالغة ـ والحالة هذه ـ مهما استبدت تبقى مرتهنة للمعقول ، وهذا ما يقتل بعض الدهشة الشعريّة من جهة ، ويذكي فاعليّتها من جهة أخرى ، لأنها لا تحتاج إلى أمد طويل كي تعزف على أوتار الذاكرة الجماعية ، فهي تدور في حلقة دائرية ، مبتداها الكل ومنتهاها الكل ، وما الفرد إلّا سبيل الاتصال بين النقطتين .

ولتبيان عملية الانتقاء في الشعر الجاهلي عمدنا إلى مثلين اثنين ، الأوّل يصوّر مفهوم « جمال الجمال » ، والثاني يصور مفهوم « جمال القبح » كما شاع في اصطلاحات عصرنا عن دلالة الجمال الفنية ، أما الشاهد الأوّل فهو بيت امرىء القيس : (بحر الطويل) :

سَمَوْتُ إليها بَعْدَما نامَ أَهْلُها   سُمُوَّ حَبابِ الماءِ حالاً عَلَى حالِ (١)

هذا البيت ورد في المثل « أَدَبُّ مِنْ حَبابِ الماءِ »(٢) ، وله تاريخ حافل بالهجوم عليه في مضمار النقد الأخلاقي عند العرب ؛ فقد اعتبر صاحبه من المارقين الماجنين لأنه صرّح بفسقه ولم يستتر(٣) ؛ ونحن لا يعنينا من أمر البيت هذا المنحى السلوكيّ ، لذا سنضرب صفحاً عنه ، ونمضي نبحث عن سماته الفنية :

أوّل ما يسترعي انتباهنا هو اختيار الشاعر لفظة « سَمَوْتُ » وفي ذلك دلالة على موقع المرأة عنده ، فهي في المكان السامي الذي لا بدّ دون بلوغه من تجشّم الصعوبات ؛ فقد كان بوسع الشاعر القول مثلاً : «دلفت إليها» أو أي شيء من هذا القبيل ، لكنّ في ذلك إماتة للصورة الشعرية التي يختزنها البيت في شكله الحاليّ ، والذي يؤكّد لنا أنّ هذه اللفظة ، لم تأت عفو الخاطر ، وبشكل عرضيّ ، بل كانت

(١) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١١٤ ؛ **ديوان امرىء القيس** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٣١.
(٢) الزمخشري : **المستقصى** ، الموضع نفسه ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ، ١/ ١٩٨.
(٣) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ، ص ٧٤.

مقصودة بذاتها ، هو إعادة تأكيدها بالمصدر « سمو » وتجسيم ذلك في صورة حسّيّة تتجاوز الحسّ ؛ أي إنّ هذه الصورة الحسيّة ما هي إلّا بمثابة تمثيل المحمول أمامنا بغية إدراك المشتهى والمراد ؛ وكأننا إزاء مسرح رمزي حي ، بطولته معقودة اللواء على « حباب الماء » في حركتها التي تحاكي حركة الشاعر في سمّوه إلى المرأة ؛ وهنا نحس بمفارقة شائقة ، فالحسيّة هنا لعبت دوراً مهماً في استحضار اللاحسّ ، ولعلّ هذا البيت يحوي إشارات غامضة لا بد للباحث عنها من بعض الجهد ، لذلك فإننا سنتوسّل - بغرض الكشف عنها - طرح الأسئلة سبيلاً لنا :

ألا نستطيع استشفاف صورة العاشق هذا ، وكأنه يسمو فوق الجميع في مغامرته تلك ، كما يسمو حباب الماء فوق الماء ؟ ألا نستطيع استشفاف صورة انبعاث الشاعر من عدمية اليأس إلى حركيّة الوجود بفعل الحب ، كما ينبعث حباب الماء من القعر إلى السطح ؟ ألا نشعر بصورة الخيلاء واضحة في هذا التشخيص ؟ ونمضي في مناخ الانتقاء لنطرح هذا السؤال : هل للماء في هذا البيت مدلول ما ؟ والجواب البديهيّ سيكون بالإيجاب ؛ فلا ريب أن الماء هو أصل الحياة وباعثها ، ولا ريب أن الشاعر باستعماله كعنصر من عناصر صورته يدلنا على القحط المستتر في الذاكرة الجاهليّة والمعذّب لها ، كما يجعلنا نتذكّر أن ظمأ الصحراء قد غمر الأدب الجاهليّ بالماء[١] . وختاماً لسلسلة الأسئلة حول هذا البيت ، نتساءل : هل من قبيل الاستطراد المجانيّ قوله « حالاً على حالٍ » ؟ وهل جاء هذا القول لغرض تكملة الوزن الشعري أم أن له دوراً ما ؟

بعدما لاحظناه من دقّة شاعرية امرىء القيس ، نرى أن الشاعر أراد في قوله « حالاً على حالٍ » أن يحدّد تخوم صورته في ذهن القارىء فلا ينأى عن مجالها ، بل يبقى رهينها . وهكذا ، من زاوية جمالية ، نحس أنّ الشاعر أعطانا في بيت واحد إضاءاتٍ تعبيريةً متجانسة مع حالاتٍ سلوكية تعكس بعض أحوال الفرد والمجتمع .

أمّا المثل الثاني ، والذي يجسّد الانتقاء فيه جمال القبح ، فهو بيت شعر

(١) بطرس البستاني : **الشعر الجاهلي** ، ص ٢٥ .

لحميد بن ثور[١] أورده الميداني كشاهد على المثل « أَذَلُّ مِمَّنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعالِبُ »[٢] (البحر الطويل) :

أَلَمْ تَـرَ مـا بَيْـني وَبَيْـنَ ابـنِ عـامِـرٍ ... مِنَ الـوُدِّ قَـدْ بَـالَتْ عَلَيْـهِ الثَّعـالِبُ[٣]

ففي هذا البيت ، ثمّة مزجٌ بين الحسّ واللاحسّ يكاد يبلغ حدّ الإعجاز ، وذلك بخضوع المجرّد للمحسوس وهيمنة الواقع على الحلم ، واضمحلال اللطيف في الكثيف . وهذه النمطيّة في التعاطي مع قطبي الصورة تحمل مفارقة مزدوجة من حيث المضمون ؛ فمن جهة نحس تقززاً إزاء معنى البيت الذي أسفّ إلى دونية ما ؛ ومن جهة أخرى نجد تسويغاً لهذا التقزز عينه ، فكأن الشاعر يقصد إليه ليبلغ غايته في تصوير الدرك الذي وصلت إليه العلاقة بينه وبين ابن عامر .

وفي ختام معالجتنا صورة الشعر الجاهليّ في كتب الأمثال ، بقي لدينا أمر يجب الإشارة إليه ، وهو يتفرّع إلى شقّين : الوقوف على الأطلال ومناجاة الصاحبين ؛ وقد استحوذ على هذين الشقين أكثر من مثل ، ولكننا سنختار مثلاً واحداً جامعاً لكليهما نعني به : المثل : « أَشْهَرُ مِنْ قِفَا نَبْكِ »[٤] . بالنسبة إلى الشقّ الأوّل ، نرى أن الوقوف على الأطلال مَعْلَمٌ من معالم الابداع عند الذات العربيّة الشاعرة ، في ذوبانها وانصهارها في الطبيعة وتواصلها معها ، وفي خلق حالة من الوجد تكتنف هذا التواصل ، فالنؤي والأحجار لم تكن تُتوسل لذاتها بل لما تحمل في ذاكرتها من ماضٍ بعثرته الريح فجمعته الأوتاد ، وأصبح حيّز المكان هو الحافظ لصورة من صور الجاهلي كعاشق ، وأصبحت ذكرى الحبيبة نسغاً يجري في أوردة الأرض فيحييها بعد أن ماتت ، ليحيي صورة العاشق المضمحلّة في سياق الزمن ؛ يعني أن الشاعر هنا ، أصبح صوفيّاً من طراز خاص ، أقام علاقة توحّد بينه وبين الأرض ، عبر نار اسمها المرأة ؛ ونحس نحن في رحاب هذا الاحتراق اللطيف أن هذه النؤي وتيك الأحجار وتلك الأثافي قد دخلت

(١) حميد بن ثور بن حزن الهلالي العامري أبو المثنى : شاعر مخضرم . عاش زمناً في الجاهليّة وشهد حنيناً فيها ثم أدرك الإسلام ؛ **الأعلام** ٢ / ٢٨٣ ، وفي حاشية الترجمة إشارة إلى مراجع كثيرة .
(٢) الميداني : **المجمع** ١ / ٢٨٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١ / ١٣٦ ، الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١ / ٢٠٦ .
(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٤) العبدري : **التمثال** ١ / ١٩١ .

رحاب الشعر فشقّت حتى أصبحت أصفى من المرآة الصقيل يرى الشاعر فيها ذاته الظاعنة في مواكب الرحيل ، فيستمهلها لحظات هي الزمن بعينه .

أمّا بالنسبة إلى مناجاة الصاحبين ، فإن تعليل المثنى في هذه المناداة بأن الرفقة عندهم لا تكون أقل من ثلاثة ، أمر غير مقنع ؛ وعندي أنّ هذا الأمر له احتمالات ثلاثة ، الأوّل : ربما كان ذا ارتباط بأمور اعتقادية ، منها على سبيل الظن ، مناجاته لشيطانه كي يجود عليه بالشعر في هذا الموقف ؛ والاعتقاد عندهم بأن لكلّ شاعر شيطاناً كان من الأمور الشائعة المعروفة ، وأمّا الاحتمال الثاني فهو مخاطبة الشاعر لنفسه ؛ والاحتمال الثالث هو مخاطبة الشاعر الآخر مطلقاً ودون تحديد للهوية ؛ ولعل أمر استعمال المثنى ناجم عن بنية اللغة العربية نفسها ، فالعرب كانوا يستعملون المثنى في مخاطبة المفرد[1] ، وبهذا النمط في المخاطبة نزلت الآيات القرآنية الكريمة[2] .

وهكذا نرى أن الأمثال العربية تضمّنت خلجات النفس البشريّة ونوازعها ، في أحوال حزنها وغضبها وطربها وتشاؤمها واطمئنانها .

الخطابة :

إنّ صورة الخطابة في كتب الأمثال لا تختلف عن الصورة التي عهدناها في كل المصادر والمراجع ، التي تعنى بالجاهلية ، وأبرز ما في هذه الصورة تنافس الشاعر والخطيب على المكانة لدى القوم فقد « كان الشاعر في الجاهلية يقدّم على الخطيب . . . فلما كثر الشعر والشعراء . . . صار الخطيب عندهم فوق الشاعر »[3] ، ومنهم من كان يجمع إلى الشعر الخطابة فيكون عَلَماً في كلا الفنّين كعمرو بن كلثوم[4] أو سحبان بن وائل[5] . ولتبيان صورة الخطابة بشكلها الملموس ، عمدنا إلى اختيار

(١) ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ، ص ١٥ وما بعدها .
(٢) منها قوله تعالى :
﴿ **ألقيا في جهنم كلّ كفّار عنيد** ﴾ [سورة ق ، الآية ٢٤] .
﴿ **الذي جعل مع الله إلهاً آخر فالقياه في العذاب الشديد** ﴾ [سورة ق ، الآية ٢٦] .
(٣) الجاحظ : **البيان والتبيين** ، ١/ ٢٤١ .
(٤) الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ١٧٤ . (٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤٩ .

مثلين هما : « أَخْطَبُ مِنْ سَحْبَانِ وائِلٍ »[1] و « قَطَعَتْ جَهِيزَةُ قَوْلَ كُلِّ خَطِيبٍ »[2] . المثل الأوّل يؤكّد على أهميّة الخطابة في المجتمع الجاهليّ ، ويبرز الخطيب رجلاً يُشار إليه بالبنان ؛ فهو محرّك الأفئدة ، قابض على زمامها ، خصوصاً إذا توفرت له موهبة الشعر ، فيعرف عندئذ كيف يدغدغ الأحاسيس ، ويوزّعها بين مجامع الكلم المرسل والمسّجّع والموزون . ويبدو من قصّة هذا المثل أنّ العرب كانت تخشى لسان الخطيب ، وهذه الخشية كانت تصل ببعضهم إلى محاولة شراء صاحبه ، كما فعل طلحة الخزاعي مع سحبان وائل . ومن زاوية فنّية يتضح لنا أنّهم كانوا يبدأون خطبهم بمقدّمات متواضع عليها ، تكون بمثابة التمهيد ، وكأنها تقابل المقدمة الطَّلَلِيَّة أو المقدّمة الغزليّة في الشعر ، وكان الخطيب يختم هذه المقدمة بعبارة « أما بعد » .

أما المثل الثاني فإنّه يبرز دور الخطابة الاجتماعي ، حيث كانت تقام الاجتماعات التي تذكّرنا بمهرجانات اليوم ، فينبري الخطباء ليصلحوا ذات البين ، ممّا يستدعي صفة الحكمة والوقار والزعامة للخطيب لكي يستطيع أن يقوم بمهمّته على أكمل وجه ، فيذعن الآخرون لمشيئته ؛ ودور الخطيب في هذا المضمار يبذّ دور الشاعر الذي يستدعي جمهوراً مثقّفاً ؛ أمّا الخطيب فإنه ، وكنتيجة لطبيعة عمله ، يجدر به أن يوازن في كلامه للعامة والخاصة على حد سواء .

النقد الأدبي :

لعلّ صورة النقد الجاهليّ من أصفى الجوانب الأدبيّة بروزاً ، فهي واضحة المعالم ، بيّنة السمات ، تقوم على المساواة بين ركني الأدب ، نعني بهما : المضمون والشكل ، مساواة لا تقيم شرخاً بينهما بل تنظر إليهما كبعد واحد له ظلاّن متداخلان ، وجود الأوّل منهما يستدعي بالضرورة وجود الآخر ، أو بلغة أخرى ، كان المطلوب بنظرهم أن يكون المعنى على قدر المبنى دون خصوصية لأحدهما على الآخر ، بل تلابس حتى الفناء في وحدة لا تنفصم عراها ؛ ولعلنا نحس بالعجب إزاء الحزم النقديّ

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤٩ .
(٢) المصدر نفسه ٢/ ٩١ .

القائم على التناغم بين هذين القطبين في وحدتهما من جهة، ونحس بشيء من الغرابة إزاء الموضوعيّة التي نجدها في رؤياهم النقديّة من جهة أخرى ؛ وهنا نجدنا في حالة دفاع عن « النقد الجاهليّ » الذي كان فطريّاً ، مرتبطاً بالشعر على وجه التخصيص بين سائر الأنواع الأدبيّة ؛ لم يكن ثمّة وجود « لناقد جاهليّ » متفرّغ لعمليّة النقد الشعري ، بل قل : لم يكن ثمّة وجود لمهنة اسمها « النقد » ينصرف لها صاحبها فيعدّ لها عدة المعارف النظريّة ، ويتزوّد لها بالثقافات المتنوّعة ، بل كانت السليقة الفطريّة والذائقة الطبيعيّة ، عبر سيرورتهما غير المقصودة ، هما المعيار في ذلك ؛ وكان الناقد الشعري هو الشاعر نفسه في أكثر الأحيان . وهنا نقف أمام هذا الناقد وقفة احترام أمام الانجاز الذي حقّقه ، نعني به تلك الإصابة الأساسية في نقده ، دونما مستند سوى ملاحظه الخاصة وإحساسه المرهف ، وفي ذلك انتصار لنفاذ البصيرة النقدية التي اهتدت بقوة الحدس إلى أشياء كثيرة تمّ جلاؤها وتطويرها فيما بعد[١] ؛ وإنّ مراقبة مدرسة النقد الأدبيّ برمّتها والتي أضاءت النهج الشعري خصوصاً ، حتى عصر الآمدي على أضعف تقدير - خلا تجربة عبد القاهر الجرجاني - تظهر لنا مدى قصور نظرة هذه المدرسة عن رؤيا الجاهليّة في النظر إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى .

ولعلّ كلامنا على صورة النقد الجاهلي في كتب الأمثال ، ستصبح أكثر سطوعاً حين ندعمه بشواهد من هذه الأمثال موضوع بحثنا .

« قَدِ اسْتَنْوَقَ الجَمَلُ »[٢] : قصّة هذا المثل تعود إلى تعليق نقدي أطلقه طرفة بن العبد حين أنشد المتلمّس شعراً في وصف جمل ثم حوّله إلى نعت ناقة . قال المتلمّس (البحر الطويل) :

وَقَـدْ أَتَنَاسَى الهَمَّ عِنْـدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ[٣] مُكْدَمِ[٤]

(١) ستانلي هايمن : **النقد الأدبي ومدارسه الحديثة** ، ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم ، ١/ ١٠ - ١١ .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٥٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٤ ؛ **البكري** : **فصل المقال** ص ١٩٠ ؛ الضبي : **أمثال العرب** ص ١٧٥.
(٣) الصيعريّة : سمة توسم بها النوق باليمن . الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٤.
(٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

نستخلص من هذا المثل أنّ النّقد كان قائماً عندهم على موازنة الألفاظ للمعاني ، وهذه الموازنة لم تكن تتمثّل الشكل منفصلاً عن مضمونه ، بل تراهما متلابسين لا ينفصمان ؛ ناهيك من أن المحاكاة واضحة تمام الوضوح ؛ فعلى الشاعر أن يعكس الواقع بأمانة وصدق ، فضلاً عن أنه ليس بوسعه أن يغاير النسق المألوف في ذاكرة الجماعة ، أي ليس له أن يقيم علاقات شعريّة جديدة ، وخصوصاً إذا كان من شأنها خلخلة التناغم القائم في وحدة الشعر بين اللفظ والمعنى ؛ ولهذا السبب ربما - أو قل من أهم الأسباب - كثر التكرار في صُورهم وكثرت أوجه التشابه بين الشعراء في تناولهم للأشياء ، لأنّ الشاعر - في حقيقة الأمر - ليس مبتدعاً لهذا التناول عينه ، بقدر ما هو ناقل له ، وبسبب هذا التكرار وذاك التشابه ، كثر الحديث بين النّقّاد ، المحدثين على وجه الخصوص ، عن الشكّ بالشعر الجاهلي واتهام الرواة بنحله وانتحاله .

- « المستلئم[١] أحزم من المستسلم »[٢] : تدور قصة هذا المثل حول لبس آلة الحرب من دروع وغيرها ، حسب المذهب الأول ؛ أو حول خلعها حسب المذهب الثاني ؛ ولكل مذهب أشعار تدعم حجته . هذه الأشعار تقودنا إلى دراسة الشعريّة Poétisme عند الجاهليين ، فنجدها في المذهبين كليهما - حسب سياق المثل - تقوم على نهج واحد يرتكز في عمقه على اقتراب الصورة من الواقع وتجسيدها إيّاه دون مبالغة ، فمن المذهب الأول قول النابغة[٣] : (البحر الكامل) :

سَهِكِيْنَ[٤] مِنْ صَدَإِ الحَدِيدِ كَأَنَّهُمْ تَحْتَ السَّنُورِ[٥] جِنَّةُ البَقَّارِ[٦]

ومن المذهب نفسه قول أبي قيس بن الأسلت[٧] : (البحر السريع) .

(١) المستلئم هو لابس اللأمة وهي آلة الحرب . العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠٠.
(٢) العبدري : **التمثال** ، الموضع نفسه ؛ البكري : **شرح الأمالي** ، ص ١٨٤.
(٣) العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠٠ ؛ قارن مع ديوان النابغة (تحقيق شكري فيصل) ص ١٠٠.
(٤) السهكة : الرائحة الخبيثة . العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠٠.
(٥) السّنور : الدروع . المصدر نفسه، الموضع نفسه .
(٦) البقّار : موضع برمل عالج . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٧) هو صيفي بن عامر الأسلت بن جشم بن وائل الأوسي الأنصاري ، أبو قيس (.. - ١هـ/ .. - ٦٢٢م) : شاعر جاهلي من الحكماء . كان سيد الأوس وقائدها وخطيبها وكان يكره الأوثان . لقي رسول الله ﷺ ولم يسلم . **تهذيب ابن عساكر** ٦/ ٤٥٤ ، الزركلي : **الأعلام** ٣/ ٢١١ (وفي الحاشية إشارة إلى مصادر جمّة) ، **التمثال** ١/ ٣٠١.

قَـدْ حَصَّتِ البَيْضَـةُ رَأْسي فَمَـا   أَطْعَمُ نَـوْمـاً غَيْـرَ تَهْجَـاعِ[1]

ومنه أيضاً قول الخنساء[2] : (البحر السريع) :

وَيْـلُ امِّـهِ مَسْـعَـرَ حَـرْبٍ إذا   أُلْقِيَ فِيهـا وَعَـلَيْـهِ الشَّـلِيـلْ[3]

ومن المذهب الثاني قول الأعشى : (البحر الكامل) .

وإذا تُـجِيءُ كَـتِـيـبَـةٌ مَلْمُـومَـةٌ   خرساءُ يُغْشي الـذّائـدون نِهَـالَهـا
كُنْتَ الـمُقَـدَّمَ غَيْـرَ لابِسِ جُنَّـةٍ   بـالسَّيفِ تَضْرِبُ مُعْلِمـاً أَبْـطَالَهـا
وَعَـلِمْتَ أَنَّ الـنَّفْسَ تَـلْقى حَـتْفَهـا   ما كانَ خـالِقُها المَليكُ قَضى لها[4]

إنّ دراسة هذه الأبيات في كلا المذهبين دراسة نقدية ، تظهر أنّ الإبداع عندهم كان اقتراب الصورة من الأصل ، وليس على الشاعر - إن شاء تفرّداً أسلوبياً - إلّا أن يتفنّن في هذا التقريب ويحسن إبرازه .

وفي ختام معالجتنا صورة النقد الجاهلي ، سنعرض للمحةٍ نقديّة ، نحسّ أنّ فيها تجاوزاً للزّمن مشرقاً ؛ فهذه اللمحة لا تختصّ بنظرة نصّيّة محدودة ، بل تُعنى بما يسمّى اليوم بعلم الجمال L'esthétique ؛ ففي المثل « الهوى من النوى »[5] ، نرى - مع قليل من التخيّل - احتضان هذا المثل بين تضاعيفه ، لأخطر رؤيا نقدية عرفتها المدارس الجماليّة الحديثة ، نقصد بها مفهوم الرتابة التي تقتل الجمال ، والعادة التي تفترس الدهشة ؛ ويستشهد المثل في تأكيد ذلك بقول الحارث بن حلّزة : (البحر الخفيف) :

« رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّواءُ »[6] .

---

(١) العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠١ ، قارن مع **ديوان ابن الأسلت** (جمع حسن باجودة ص٧٨).

(٢) العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠١ قارن مع **أنيس الجلساء في ديوان الخنساء** (جمع لويس شيخو) ص ٧٠ ، وروايته « ألقي فيها فارساً ذا شليل » .

(٣) الشليل : الغلالة التي تلبس فوق الدرع ، وقيل هي الدرع الصغيرة القصيرة تكون تحت الكبيرة ، وقيل الدرع من ثوب أو غيره ، وقيل هي الدرع ما كانت والجمع أَشِلّة . ابن منظور : **اللسان** ، مادة شلل ١١/ ٣٦٠ . وما بعدها .

(٤) العبدري : **التمثال** ١/ ٣٠٢ ، قارن مع **ديوان الأعشى** ، باعتناء محمد محمد حسين ، ص ٨٣.

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٣.

(٦) هذا عجز ، مطلع معلّقة الحارث بن حلزة ، وصدره : « آذَنَتْنا بِبَيْنِها أَسْماءُ » ابن الأنباري : **شرح المعلقات السبع الطوال** ، ص ٤٣٣.

القصص الخرافي :

قبل الكلام على القصص الخرافيّ الجاهليّ ، لا بدّ لنا من الإشارة إلى رأي مهمّ في هذا السّياق ، هو رأي « إحسان عباس » الذي أبرز العلاقة بين خرافات الجاهليّين على ألسنة الحيوانات وأساطير إيسوب الإغريقي ، طارحاً فرضية وصول تأثير الأدب الإغريقيّ إلى بلاد العرب عن طريق اللغة الآرامية ، وعن طريق نصارى الحيرة ، كافتراض أوّل في عمليّة التشابه ، ثم طرح إمكانيّة كون هذا التشابه ناجماً عن رجوع الأدبين معاً إلى أصول مشرقيّة موغلة في القدم ، وبخاصة الأصول السومريّة .

وبعد ذلك ميّز « عباس » بين نوعين من القصص الخرافيّ الجاهليّ : نوع يبدو فيه التأثير الخارجيّ واضحاً ، وهو الذي يصوّر حياة الحيوانات دون أن يرمي إلى إثارة عبرة أخلاقيّة ؛ ونوع آخر وهو تلك الخرافات التي تهدف إلى العبرة ، ومنها ما يبدو عربياً خالصاً لا سمة فيه لمؤثرات خارجيّة كقصّة الغراب[1] الذي قال لابنه : يا بُنَيَّ إذَا رُميت فَتَلَوَّصْ ، أي تَلَوَّ ، فقال يا أبت إني أتلوّص قبل أنْ أُرمى ؛ وقصة الضبِّ[2] الذي قال لابنه : يا بُنَيَّ اتَّقِ الحَرْشَ[3] . . . الخ . ومهما يكن من أمر صحة هذه الفرضية - التي نراها مقبولة كما يصفها إحسان عباس نفسه[4] - في تعيين مصادر التأثير في القصص الخرافي ، فإن الذي يعنينا من هذا كلّه ، هو اطمئناننا إلى أن هذا القصص قديم بل موغل في القدم أحياناً ، وبالتالي فهو ليس من ابتداع الرواة ، وسواء أكان عربيّاً صرفاً أم كان متأثراً بسواه من آداب الأمم الأخرى ، فإنّ تجسيده لحال الجاهليين ، هو الأمر الذي لا يمكن - في هذه الحال - أن يرقى إليه الشك .

وبعد ، فإنّ صورة القصص الخرافي الجاهليّ ، كما تبدّت لنا من خلال كتب الأمثال ، كفيلة برفع الغبن اللاحق بالأدب الجاهليّ في هذا المضمار ، وكفيلة أيضاً

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢٦.

(٢) المصدر نفسه ، ١/ ١٨٦.

(٣) إحسان عباس : **ملامح يونانيّة في الأدب العربي** ، ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ، ص ٦٦.

بتصحيح التصوّر العام عن نشأة هذا النوع الأدبيّ تاريخياً ؛ فهذا الأدب وجد تربة خصبة من اللامعقوليّة في مجتمع التناقضات ، لذا كان متنفّساً للذّات التي أطبقت عليها القيود من كل حدب وصوب : من قبيلة لا وجود للأنا في قاموسها ، إلى صحراء مترامية الأطراف موغلة في الضياع تزدرد في ترامي أطرافها الجاثم في وسطها ، إلى صراعات على كل المستويات ، فكيف لروح هذا الجاهلي ـ والحال هذه ـ أن تستشعر الطمأنينة أو تتحسّس الهدوء ؟. من هنا كان لزاماً على صاحبها أن يبدأ بالحلم يهرب به من أتون الراهن إلى فضاء التخيّل ، فينسلّ من آنية صلدة إلى غرائبيّة منعشة .

إذاً ، كان القصص الجاهليّ كوّة هذه الذات القلقة التي تنشد الدعة والطمأنينة على صعيد فردي ، وكذلك كان ضرورة اجتماعية في بيئة لا تمتلك من وسائل اللهو والترفيه ما تقتل به سأمها ووحشة لياليها ، فكانت أسمار الليل تتّخذ من هذا الأدب زاداً لها[١] ؛ ولعل الباحثين جميعاً ـ في حدود معلوماتنا ـ لم ينصفوا الجاهليّة في دراسة هذا القصص ؛ فالقسم الأكبر منهم أشار عرضاً ، وباقتضاب شديد ، إلى وجود هذا الفن الأدبي عند الجاهليّين ، والبعض الآخر عرّج على دراسة هذا الفن الأدبي فاتهمه بقصر النفس[٢] ؛ والواقع أن عناية الجاهليين الفنية كانت تقوم على الإيجاز في كل شيء ، فقد شادوا عالمهم الأدبي برمّته على البليغ المعبّر ، ولم يسرفوا في الاطناب ، والدليل على ذلك أن الشعر ـ وهم أربابه ـ كان قائماً على وحدة البيت منطلقاً ، دون وحدة القصيدة ، التي لم تكن في أكثر الأحيان إلّا تجمّع وحدات وعوالم متراصّة متداخلة . وللأدب الخرافي عند الجاهليين شأوٌ مهم في دفع تهمة السطحية عنهم ، وفي إبراز جموح مخيلتهم ، خصوصاً إذا كان هذا الجموح مشبعاً بهموم الواقع ، معبّراً عن نمط علاقاته فيصبح ، والحال هذه ، نموذجاً مشرقاً عن الأدب الرمزي الذي يعاين الإنسان والمجتمع بأسلوب يتّسم بالمداورة الفنيّة، ويبتعد عن المباشرة ولا يقع في التكلّف ، وهذا الأمر يبدو بوضوح في كثير من قصص الأمثال التي سنختار بعضاً منها :

(١) عز الدين إسماعيل : **المكوّنات الأولى للثقافة العربيّة** ، ص ١٢٤ .
(٢) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٨/ ٣٧٢ .

ـ « أَنْكَدُ مِنْ تَالي النَّجْمِ »[١] : قصة هذا المثل نموذج عن القصة الرمزية القصيرة وتقوم على خطبة الدَّبَران للثُّريا[٢] ورفضها إياه ، ثم توسط القمر بينهما دون طائل ، فقد ورد فيها : « إن الدبران خطب الثريا ، وأراد القمر أن يزوجه ، فأبت عليه ، وولت عنه ، وقالت للقمر : ما أصنع بهذا السُّبْرُوت[٣] الذي لا مال له ، فجمع الدبران قِلاصَه[٤] يتموّل بها ، فهو يتبعها حيث توجهت ، يسوق صَداقها قدّامه ، يعنون القلاص ، وإنّ الجدي قتل نعشاً ، فبناته تدور به تريده ، وإن سُهَيْلاً ركض الجوزاء فركضته برجلها فطرحته حيث هو ، وضربها هو بالسيف فقطع وسطها ، وإنّ الشِّعْرى اليمانيّة كانت مع الشِّعْرى الشاميّة ففارقتها وعبرت المجرّة ، فسميت الشّعرى العبور ، فلما رأت الشعرى الشامية فراقها إياها بكت عليها حتى غَمِصَتْ عينها فسميت الشّعرى الغُمَيْصاء »[٥] .

مناخ هذه القصّة يعكس طبيعة المجتمع الجاهليّ بما فيه من **وصاية** (أراد القمر أن يزوّجه) وأهميّة **للمال** (وقالت للقمر ماذا أصنع بهذا السُّبْرُوت الذي لا مال له) وحبّ **للدم** (الجدي قتل نعشاً) **والثأر** (فبناته تدور به تريده) **ومنطق القوة** (فضربها هو بالسيف فقطع وسطها) **والرثاء** (فلما رأت الشعرى الشامية فراقها إياها بكت عليها حتى غمصت عينها) ، وحرية المرأة النسبية خصوصاً إذا كانت من اللّامعات (رفض الثريا الزواج من الدبران) ناهيك من أنّ المثل تأكيد على معرفة الجاهليّين بعلم الفلك ، لكن الذي يهمنا أكثر من سواه في هذا المجال ، هو هذا الأسلوب السلس المزدان بديباجة مرنة ، تكاد تحبس علينا أنفاسنا لروعتها ، فهي تشدّنا نحوها من أول القصة حتى الخاتمة ، وتجعلنا في حالة من الانجذاب لمعرفة نتائج تتابع الحدث ، دون أن تفقد الدلالات مغزاها ؛ وفي الوقت عينه دون أن تبدو بارزة ، غير متناغمة مع السياق القصصي ، بل على العكس نراها قد ذابت في هذا السياق كما يذوب اللون الأزرق في

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٩٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣١٦ .
(٢) الدَّبَران والثُّريا نجمان في السماء . ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ٢٥٦ .
(٣) السبروت : الفقير . ابن منظور : **اللسان** ، مادة سبر ٤/ ٣٤٢ .
(٤) القلاص : مفردها قلوص وهي أوّل ما يركب من إناث الإبل ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة قلص ٧/ ٨١ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٥٤ .

مياه البحر أو في زرقة السماء متوحداً بهما .

- « أَخْبَثُ مِنْ ذِئْبِ الخَمَرِ وأَخْبَثُ مِنْ ذِئْبِ الغضى »[1] : في قصة هذا المثل حوار بين الأشجار وكلّ شجرة تمثّل قبيلة من القبائل ؛ والمثل برمّته يدور حول التفاخر القبليّ والتنازع العصبيّ .

- « لَا أُحِبُّ تَخْدِيشَ وَجْهِ الصَّاحِبِ »[2] : تدور قصة هذا المثل حول ثعلب ماكر أوقع الأسَد في شرك وحاول قتله ؛ ما يهمنا في هذه القصّة ، علاوة على بعدها الاجتماعي في إبراز الصّراع بين الحاكم والمحكوم ، وفي إبراز نمطيّة العلاقة غير المطمئنة بينهما ، وتحيّن الفرص من المحكوم للانقضاض على الحاكم ؛ لغةالتخاطب التي تجسّد موقع كلا المتحاورين ، فالثعلب يخاطب الأسَد بقوله : « يا أبا الحارث » وذلك دلالة الخوف والتبجيل ، أمّا الأسد فإنّه - بازدراء بالغ - يوجه إليه الكلام بقوله : « يا ثعالة » .

- « في بَيْتِهِ يُؤْتَى الحَكَمُ »[3] : قصة المثل هذا ، تدور حول خلاف نشب بين الأرنب والثعلب لاختلاسه تمرة التقطها الأرنب ، فتحاكما إلى الضب ؛ علاوة على أن قصة هذا المثل أرّخت عرفاً للتعامل مع الحكّام في المجتمع الجاهليّ ، وعلاوة على السمة الفنية المتجسّدة في الحوار البديع المقتضب المعبّر عن عادات ذلك المجتمع ، فإنّ النهاية الضبابيّة التي خُتمت بها القصة، تذكّرنا بأحدث مدارس الأدب المعاصرة ، التي تنزع نحو عدم إيجاد خاتمة واضحة للقصّة ، بل تتعمّد عن سابق قصد في ترك القارىء عرضة للاحتمالات ، وأمام أفق مفتوح في عالم الرؤيا يستنبط ما شاء من الاستنباطات ، وبهذا ينجو الأدب من التلقين والتبشير والوعظ والإرشاد .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٩٠ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٣٨ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٤٠ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٨٣ .

وفي ختام معالجتنا للقصص الخرافي الجاهلي في كتب الأمثال ، لا بدّ لنا من إيراد بعض الملاحظات :

١ - إنّ لتقويل الأشجار والحيوانات - في أغلب الظنّ - صلة وثيقة ببعد ميتافيزيقي في الجاهلية ، ربما كان من بقايا مرحلة عبادة الطبيعة وحيواناتها ، أو مرحلة اعتقاد الجاهلي بالأروحيّة L'animisme أي حلولية الأرواح في الطبيعة[1] .

٢ - الحوار المقتضب في هذا القصص ، له علاقة ما بمفهوم الزمن عندهم ، زمن الترحال والبداوة .

٣ - إن الذين يؤرّخون للقصص الخرافي في التراث العربي بدءاً من ابن المقفع لا ينصفون التاريخ ، وعليهم أن يقوّموا هذا الأمر بالإشارة الواضحة الجلية إلى قصص الجاهلية .

٤ - القصص الخرافيّ في « كليلة ودمنة » معظمه « حيواني » من حيث الأبطال ؛ أمّا في قصص الجاهلية ، فنحسّ مزجاً للإنسان والحيوان والنبات والأشياء ، وفي ذلك تفرّد ربما كان له دلالة ما .

٥ - نتاج القصص الخرافيّ المنشور هو - في الأغلب الأعمّ - نتاج فرديّ ، عكس القصص الجاهلي ، فهو نتاج عام يضاهي المثل في جهل نشوئه وقائليه ، فبعض الأمثال لها ارتباط ببعض الشخصيّات ، أمّا هذا القصص فهو مجهول المؤلّف وينسب إلى الجمهور بأسره .

٦ - نعتقد أنّ لهذا القصص علاقة بالبعد التربوي في الجاهلية ، ففيه تغذية لخيال الطفل ، وفي الوقت عينه فيه تشبع بقيم المجتمع وعاداته وأساليب تفكيره .

٧ - إن ما أوردناه عن القصص الخرافي - من زاوية فنّية - قد يصح في بعض القصص « العاقل » ، أي قصص الأمثال التي يكون أبطالها من بني البشر ، وتكون أفعالهم

---

(١) أنيس فريحة : **أحيقار** ، ص ١٩٧ .

بعيدة عن مناخ الأساطير المطلق، وتدور حول حوادث معيّنة، سواء أكانت فردية أم عامة ؛ فإننا نلحظ فيها الإثارة والتشويق والحبكة بشكل بارز يجسّد أثر العبقرية القصصية عند العرب ، هذا القصص يندرج نحو نوعين رئيسيين : القصص التاريخي ومثاله أيام العرب ، والقصص الاجتماعي على اختلاف مذاهبه ، ومثاله القسم الأكبر من قصص الأمثال ، ولعلّ خير مثل يجسّد ـ تقريباً ـ النموذجين معاً ، هو « خطب يسير في خطب كبير »[1] ، وفيه قصة الصراع بين جذيمة الوضّاح وبين الزّباء ، مع ما ينجم من حوادث متعلّقة بهذا الصراع .

وقبل أن نختم معالجة صورة الأدب الجاهليّ في كتب الأمثال ، لا مندوحة لنا عن الإشارة العابرة إلى أننا لا نجد صورة سجع الكهان في كتب الأمثال[2] مشرقة زاهية ، كما أشيع عنها مزدانة بالظلال السحرية وبالكلمات التي تعصى على الفهم ، وتبعث في سامعها ضرباً من الخشوع أو تتسلط عليه بهيمنة إبلاغية ، وهنا نطرح إشكالية الشك في ما وصلنا من أخبار سجع الكهان ، ونرى في ذلك كثيراً من المبالغة .

ج ـ صورة اللغة واللهجات في كتب الأمثال :

نشأة اللغة العربية :

إنّ ما نعنيه بمفهوم « اللّغة » هو ما عناه الأقدمون بمفهوم اللسان ، أمّا ما نعنيه بمفهوم اللّهجات فهي الحالات التي تطرأ على هذا اللسان فتغيّر في دلالات بعض الألفاظ، أو تبدّل بعض الحروف فيها تبعاً لتغيّر أحوال الناطقين بهذا اللسان .

ممّا لا ريب فيه أن فقهاء اللغة وعلماءها أسرفوا في البحث عن جذر اللّغة ونشأتها دون طائل ؛ وهناك رأيان في أصل هذه اللغة عند اللغويين العرب ، فالأغلبون يقولون إن اللغة توقيفية من لدن اللّه تعالى ، وثمّة قلّة ترى أن اللغة اصطلاحية من صنع البشر تبعاً

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ وما بعدها ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢٨ ، انظر الأسجاع الواردة في المثل « أَحْذَرُ مِنْ قِرِلَّى » وهي منسوبة إلى بنت الخس منها « كن حذراً كالقرلّى ، إن رأى خيراً تدلّى ، وإن رأى شرّاً تولّى . . . الخ » .

لحاجاتهم وتنوّعها ؛ ولا ريب أن الفئة الأولى هي الأوفر عدداً بين الفقهاء ـ كما أشرنا ـ وكان أشهرهم أحمد بن فارس الذي اتّخذ الآية الكريمة : ﴿ **وَعَلَّم آدم الأسماء كلّها** ﴾[1] ليطرح مقولته بأن لغة العرب توقيف أي وحي[2] ؛ أمّا الفئة الثانية التي قالت بالاصطلاح فأهمّ من يمثّلها هو ابن جنّي الذي أوّل الآية الكريمة السابقة نفسها ، بأنّ اللّه تعالى أقدر آدم على وضعها[3] ، وأشار إلى أنّ اللغة بدأت بصورتها السمعية فكان أصل اللغات الأصوات المسموعة[4] ، وأن وضع اللغة لم يتم دفعة واحدة وفي وقت واحد ، بل على دفعات إذ تلاحق تابع منها بفارط[5] ؛ أما الفئة التي تطرح التوقيفية سبيلاً بين الطرحين السابقين ، فمن أعلامها علماء الكلام والجدل كالقاضي أبي بكر وغيره من المحققين في شؤون الكلام ، فإنهم قد أوّلوا قوله تعالى : ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلّها** ﴾ بقولهم : إنّ التعليم قد حصل بالإلهام وبالقوة ، لقد وضع اللّه في الإنسان ملكة الخلق ثم تركه يخلق على هواه ، أي إن اللّغة وُضعت بالإلهام لا بالخطاب[6] .

بعد هذا العرض الموجز ، نعود لنرى أن كتب الأمثال ـ من خلال أمثالها وقصصها ـ لم تتعرّض لقصة نشوء اللغة العربية بشكل مباشر وصريح ، بل ربّما استشففنا خلفية فكرية تحاول الموازنة بين التوقيف والاصطلاح مع ميل إلى ترجيح الاحتمال الثاني ؛ هذه الموازنة ترى أن اللغة توقيف بمعنى أن أصلها سابق على الاصطلاح وقد ورثناه ولا سبيل لنا إلى ابتداعه من جديد ؛ وهي اصطلاح بمعنى أنّ هذا الأصل يرتقي بنا ، باستعمالاتنا ، ويتدرج من الحسّ إلى اللاحسّ ؛ هذا التأرجح الآنف الذكر بين التوقيف والاصطلاح هو أقرب إلى الظن الحدسيّ منه إلى اليقين العلمي ، وإن شئنا جزماً فالقول إن كتب الأمثال لا تبحث عن كيفيّة نشوء اللغة بل تبحث في كيفية تطوّرها[7] .

(١) سورة البقرة ، رقم الآية ٣١.
(٢) ابن فارس : **الصاحبي في فقه اللغة** ، ص ٥ وما بعدها .
(٣) ابن جني : **الخصائص** ١/ ٤١ وما بعدها .
(٤) المصدر نفسه ، ١/ ٤٤ ـ ٤٧.
(٥) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٨ ـ ٤٠.
(٦) سيف الدين الآمدي : **كتاب الأحكام في أصول الأحكام** ، الجزء الأول ، القسم الثاني .
(٧) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، ص ٣٣١ ؛ قارن مع رأيه في أن الأمثال تصح أن تؤخذ مقياساً لدرس اللغة.

هو الأفضل في هذا المجال ؛ وهذا الأمر واضح تمام الوضوح في أمثلة عديدة ومتنوعة سنورد بعضها شواهد على رأينا :

- « إنّه لَألْمَعِي »[1] ورد في هذا المثل أنّ الألمعي هو الذي يظن بك الظن كأنْ قد رأى وقد سمع ، وأصله من لمع إذا أضاء ، كأنّه لمع له ما أظلم على غيره[2] .

- « أَشْأَمُ مِنْ غُرابِ البَيْنِ »[3] وفيه أنّ الغراب رمز الغربة المشؤوم ، فهو يعتري المنازل بعد أن يَبين أهلُها ، وبسبب تشاؤمهم من الغراب ، اشتقوا من اسمه الغربة والاغتراب والغريب[4] .

- « أَضْوَءُ مِنَ الصُّبْحِ وَمِنْ نَهارٍ وَمِنْ ابنِ ذُكاءٍ »[5] : وفيه أنّ المقصود بابن ذكاء هو شعاع الشمس التي سميت بالذّكاء لأنها تذكو أي تتوقّد من ذكت النار إذا توقّدت[6] ، ومن هنا كانت الصلة بين الذَّكاء والذُّكاء .

- « أَمْحَلُ مِنْ حَدِيثِ خُرَافَةَ »[7] : وفيه أن خرافة اسم مشتق من اختراف السمر أي استظرافه[8] .

- « أَصْدَقُ مِنْ قَطاةٍ »[9] : وفيه أنّها سمّيت كذلك « لأن لها صوتاً واحداً لا تغيّره ؛ وصوتُها حكاية لاسمها تقول قطاً قطاً ، ولذلك تسميها العرب الصدوق »[10] .

بعد هذا العرض لهذه النماذج من الأمثال ، ماذا نستنتج ؟

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٣ ؛ الأصفهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٤٩ .
(٢) انظر الحاشية (١).
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٣ ؛ الأصفهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٤٩ .
(٤) انظر الحاشية (٣) .
(٥) **المجمع** : ١/ ٤٢٧ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١٨ ؛ الأصفهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٧٧ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٧٧ .
(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٢٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٦١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٨٩ .
(٨) انظر الحاشية (٧).
(٩) الميداني : **المجمع** ١/ ٤١٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٠٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٦٥ .
(١٠) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٤١٢ .

١ - إنّ أوّل ما يخطر في بال الباحث ، أنّ نظرية محاكاة الأصوات اللغويّة لأصوات الطبيعة ، والتي اشتهر بها ابن جنّي[1] ، تبدو واضحة المعالم في كتب الأمثال . وهنا نتساءل هل هذا التوافق في الطرحين : طرح كتب الأمثال وطرح ابن جنّي جاء محض المصادفة ؟ أم إنّ الأمر يحتمل وقوع الاختلاس ؟ أقرب الظن أنّ الاحتمال الثاني هو الأقرب إلى الصّحة ، يعزّزه كون تدوين الأمثال بدأ قبل فترة زمنية رحيبة من مجيء ابن جنّي ، وكلّ الدارسين يجمعون على أنّ الأمثال بطبيعة تكوينها ، يصح أن تؤخذ مقياساً لدرس اللغة[2] ، وذلك لأنّ للمثل حصانة تمنع عنه التغيير والتبديل ، فمن آداب التمثّل به الأمانة والصدق ؛ إزاء هذا ، نقول إنّه من المستحيل أنْ يكون علماً لغويّاً كابن جنّي غير مطلع على كتب الأمثال ، لا سيّما وأنّها متاحة للجميع .

٢ - إنّ العلاقة بين الصوت والمعنى في الكلمة الأجنبيّة تقوم على العرف لا على رابطة طبيعية ، بحيث أنه « لمّا طرق خرير الماء أذن العربيّ ، تشخّص في خياله الماء في مجراه ، وذلك لما بين الصوت والرؤية من علاقة اقتران ، وكلّما كان يتلوّن تأثير الماء في مجراه كان الذهن يعبّر عن الحالة المستجدّة بإلحاقه حرفاً إلى صوت « خر » مع مراعاة بيان الحرف الملحق[3] » ؛ وهنا نلحظ عدم صوابية طرح بعض العاملين في فقه اللغة المحدثين أمر مشابهة الألفاظ في اللّغة العربيّة للرموز الرياضيّة[4] ففي ذلك انتزاع لهذه الألفاظ من كنف التاريخ ، وعزلها عن ماضيها . بعد هذا كله نتساءل كيف أن فقهاء اللّغة لم يشيروا إلى ما ورد في كتب الأمثال عن اشتقاق الكلام عند العرب ، خصوصاً أنّ فقه اللغة العربيّة برمّته يكاد يقوم على هذا الاشتقاق وتنويعاته ؛ والغريب في الأمر أنّ جامعي كتب الأمثال كانوا هم أنفسهم من الفقهاء ومن العاملين في مضامير اللغة كلها .

---

(١) ابن جني : **الخصائص** ١/ ٤٦ - ٤٧ و١/ ٦٤ وما بعدها .
(٢) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، ص ٣٣١ ؛ فهو بالرغم من شكّه في الأدب الجاهليّ ، اعترف بأنّ طائفة غير قليلة من الأمثال يجب أن تكون جاهليّة ويصح أن تؤخذ مقياساً لدرس اللّغة .
(٣) زكي الأرسوزي : **المؤلّفات الكاملة** ١/ ٤٦ ، لهذا المؤلِّف في مؤلفاته الكاملة ، ثلاثة كتب تدور حول فلسفته في اللغة والتي تقوم على مزج محاكاة أصوات اللغة لأصوات الطبيعة ، مع عامل الاشتقاق الذي يفضي إلى تدرّج اللفظة من الحسّ إلى اللاحسّ .
(٤) محمد مبارك : **فقه اللغة** ، ص ٢ .

٣ ـ قضية ارتقاء اللفظة من الحسّ إلى اللاحس ، تمنح اللغة العربية فرادة تجعلها مرآة للتاريخ الفكري عند العرب ، وبالتالي تساعدنا في مراقبة تطوّر دلالات الألفاظ ، خصوصاً إذا كنا نزمع دراسة تلك التي دخلت رحاب الاصطلاح ، وكتب الأمثال أمدّتنا بزاد وفير في أمثالها الدالة على هذا المنحى .

إعراب اللغة العربية :

يذهب جمهور علماء النحو واللغة الأقدمين إلى أنّ اللغة العربية معرّبة الألفاظ في الأصل(١) ؛ لكن بعض المحدثين يرى أن الإعراب طارىء(٢) ؛ وإن كان « بيوهان فك »(٣) صاحب كتاب « العربية » المشهور قد أكّد من جديد إعراب اللغة برمّتها .

ولن نسترسل أكثر من هذا في عرض المسألة ، التي لم تتحول إلى مشكلة إلّا حديثاً ، بل ننصرف إلى تأمّل تجلّي مسألة إعراب اللغة العربية في كتب الأمثال :

الواقع أنه تجلّى في مستويات ثلاثة :

١ ـ المستوى الأول : تراكيب الأمثال نفسها .

٢ ـ المستوى الثاني : قصص الأمثال وتضمّنها لبعض الخلافات الاعرابية الناجمة عن فوارق لهجية .

٣ ـ المستوى الثالث : المثل الصريح .

بالنسبة إلى المستوى الأول ، نرى أن تراكيب الأمثال وثيقة تاريخية عن الأدب الشفوي عند العرب ، وقصدنا قصداً إلى استعمال مصطلح « الأدب الشفوي » لنشير بوضوح إلى أن الأمثال تمثّل صفوة اللغة المحكية ، أي أنّنا لا نستطيع استشفاف صفات لغة الخطاب قاطبة ، وبشكل كامل عند العرب ، عبر دراستنا للأدب المثلي ، لأن المثل مع كونه شفوياً ، هو ابداع الذات الفردية في لحظة تعانقها مع الذّات الجماعيّة ؛ لكننا لا

(١) ابن فارس : **الصاحبي** ص ١٦١ ؛ ابن جنّي : **الخصائص** ١/ ٣٥ ؛ السيوطي : **المزهر** ١/ ٣٢٩.

(٢) إبراهيم أنيس : **أسرار اللغة** ، ص ١٢٥ وما بعدها ؛ علي أبو المكارم : **الظواهر اللغوية** ، ص ٤٦.

(٣) بيوهان فك : **العربية** ، ص ٤ وما بعدها .

نستطيع في الوقت عينه أن نعزل المثل عن لغة الخطاب لأنّه وليدها الشرعي ونتاجها المباشر . إذاً ، وبإيجاز ، نستطيع القول إن المثل يعطينا صورة اللغة المحكية في أصفى حالاتها تشذيباً ، والتشذيب هنا لا يأتي مقصوداً لذاته ، إنما تصقله السليقة غير الواعية للفرد التي ما هي ، في حقيقتها ، إلّا سليقة الوعي العام للجماعة ؛ وهنا وفي هذا السياق تبدو ظاهرة الإعراب أمراً حتميّاً عند العرب ، فالأمثال التي وصلتنا كلها دون تمييز تنبىء بها ، ومن غير المعقول أن تحرّف جميعها عند الرواة ؛ وهب جدلاً أن الأمر كان كذلك ، فإن الأمثال في انتقالها التاريخيّ لا تعتمد الرواية المكتوبة ، بل تتناقلها الألسن والشفاه ؛ هذا التناقل الذي يضع حداً لأيّ ظنّ أو شكّ هو ضمانة مصداقية الأمثال ؛ وهنا واعتماداً على تراكيب الأمثال نلحظ وجود ظاهرة مميّزة تفسّر حتميّة الاعراب وتزيدها وضوحاً : فممّا لا شك فيه أن الثقافة لها فاعليتها المهمة في فنيّة الأمثال ، وبما أن قائليها ليسوا جميعاً على قدر واحد من المعرفة والموهبة ، لذا كان ثمّة تفاضل قوم على قوم في فصاحة أساليبهم وطرق بيانهم ؛ والأمثال كما نعلم قد تصدر عن الحكماء والحمقى(١) ، فتكون أمثال الأوائل مزدانة بالفصاحة ، كما تكون أحسن طلاوة وأكثر حلاوة ، في أسلوبيّتها من أمثلة الحمقى ؛ إنما ما يتّفق فيه الاثنان معاً هو السمة اللغويّة المشتركة ، فكلاهما يتّصف بالبساطة في التعاقب اللغويّ ، أي إنّك لو أخذت أي مثل لوجدته لا يحمل اللّبس في معناه ـ كسياق مفردات ـ لأن عناصر الجملة في اصطلاح النحويين منسجمة في مواقعها منضبطة ، فلا تقديم ولا تأخير إلّا في النادر النادر ، وهذا ما يجعلنا نقول إن الاعراب لم يكن لديهم مشكلة لأن السليقة كانت متكافئة مع بساطة تركيب السياق في لغة الخطاب ؛ أمّا بالنسبة إلى لغة الأدب الخاصّ من شعر وخطابة ، فإننا نرى أنها بحاجة إلى تميز ثقافي يفرضه واقع الحال ، فقد يلجأ الشاعر جبراً إلى التقديم والتأخير ، أو قد يكون هذا الأمر بمثابة اللطافة الإبلاغية ، التي يتّخذها بعض الفصحاء وسيلة لجذب الآخرين وطريقاً لإثارة الفتنة الأدبية ، على عادة العرب في تمثلهم بالقول : « إنْ لَمْ تَغْلِبْ فَاخْلُبْ »(٢) . وهنا نغتنمها سانحة لنضع أمثال الحمقى عند

(١) الفارابي : **ديوان الأدب** ١/ ٧٤ ؛ قارن مع قوله : « المثل ما تراضاه العامّة والخاصّة . . . » .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٤.

العرب ، كبيهس وسواه ، شواهد على عدم صحة الرأي القائل بتجرّد لغة العامة من الاعراب بشكل مطلق ، وربط وجوده بالثقافة الفردية .

هذا عن المستوى الأوّل ، أمّا عن المستوى الثاني فإنّ في شروحات الأمثال كثيراً من الإشارات إلى الاختلاف في إعمال بعض الأدوات محل البعض الآخر كما في المثل : « لَيْتَ القِسِيَّ كُلَّها أَرْجُلاً »[1] ، فليت تعمل عمل ظنّ وهي لغة تميم[2] ، على أنّ ما يثير الانتباه في شرح المثل صدر الكلام فيه ، وهو قوله : « كذا ورد المثل نصّاً »[3] ، ومعنى ذلك أن مدوّن المثل أحسّ فيه اختلافاً للشائع المألوف في علم النحو ، لكنّه نقل المثل بصدق كما قيل ؛ ممّا يؤكد لنا ـ وحسب هذا القياس ـ أنّ العرب على اختلاف لهجاتهم كانوا يعنون بالاعراب ويقيمون له وزناً كبيراً في كلامهم ؛ وقد اخترنا المثل الآنف الذكر لنشير إلى أن الاعراب أمر قائم في كلام العرب دونما الحاجة إلى إيجاد مسوّغ لوجوده ، كأنْ يقال إنهم كانوا يلجأون إليه لنفي اللّبس في كلامهم ؛ والدّليل أن سياق نص المثل : « ليت القِسِيَّ كلَّها أَرْجُلاً » لا يقع فيه اللبس سواء أرفعنا لفظ « أرجلاً » أم نصبناه[4] . وأمّا المستوى الثالث مستوى المثل الصريح ، فشاهده المثل : « أَلْحَنُ من جَرَادَتَيْنِ »[5] ومعناه يختلف باختلاف معنى اللحن هنا والمتوزّع بين التطريب في الصوت أو الخطأ في الاعراب[6] ، وعندي أن المعنيين جائزان ؛ والذي يهمّنا في هذا السياق هو المعنى الثاني ، وذلك لأن القيان في العصر الجاهلي كنّ إمّا من الفارسيّات أو اليونانيّات أو الروميّات[7] ، فلا غرابة إذا وقعن في اللحن واشتهرن به ؛

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٠٢.
(٢) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٤) أوردنا هذا الرأي ردّاً على من يقول إن العرب لم يكونوا يلجأون إلى الاعراب إلّا حين يشعرون بالإبهام حاصلاً في سياق الكلام فقط ، متّخذاً من بعض الروايات عن بعض اللغويين القدماء حجّة في ذلك ، مثال ما قيل عن ثعلب (نحوي كوفي ت ٢٩١) إنه كان لا يتكلّف إقامة الاعراب في كلامه إذا لم يخْشَ لبْساً في العبارة ، القفطي : **انباه الرواة** ٢/ ٣٧٧.
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٥٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣١٤ ، العبدري : **التمثال** ١/ ٢٧٠ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٨٢ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢٢٤.
(٦) ابن منظور: **لسان العرب** ، مادة لحن ١٣/ ٣٧٩.
(٧) شوقي ضيف : **الشعر والغناء في المدينة ومكة** ، ص ١٨٠.

ولعلّ مضرب المثل بالجرادتين مردّه إلى التندّر بلحنهما ؛ وهذا ليس بمستغرب في بيئة كان أصحابها يجتنبون اللحن كاجتنابهم بعض الذنوب[1] .

الاحتمالات التعبيريّة : التصغير ـ الأضداد ـ بعض التراكيب اللغويّة :

١ ـ التصغير :

يدخل في بعض تراكيب الأمثال العربيّة ليغني اللّغة باحتمالات تعبيريّة شتّى ، وآفاق دلاليّة متنوّعة ، أبرزها دلالة التعظيم ؛ وفي هذا السياق يشكّل التصغير مظهراً من مظاهر فلسفة اللغة العربية ، وإنه لسرّ كبير أن تجمع اللفظة المصغّرة في ذاتها تناقضاً حاداً يفضي بها إلى التعبير عن شيئين متضادّين متنافيين نعني بهما التحقير والتعظيم ، وهذا ممّا حدا بالبصريين إلى عدم الأخذ بالقول بالتعظيم في التصغير[2] ؛ بَيْدَ أن اللّغة واقع أقوى من كلّ منطق نحوي ، ولا مناص من الإذعان لمشيئته والسير في ركابه . وتأتي الأمثال العربية في هذا المناخ لتعطي حجة دامغة في باب التصغير تخطّىء فريقاً من النحاة ، وتدحض منطقه الصوري الذي يحاول تدجين اللغة على هواه ووفق معاييره ؛ والأمثال الشاهدة على هذا المنحى كثيرة ، نذكر منها مثلين :

أ ـ « أَنَا جُذَيْلُها المُحَكَّكُ وَعُذَيْقُها المُرَجَّبُ »[3] : وفيه « الجذيل تصغير الجذل ، وهو أصل الشجرة ؛ المحكك ، الذي تتحكك به الإبل الجربى ، وهو عود ينصب في مبارِكِ الإبل تتمرّس به الإبل الجربى ، والعذيق : تصغير العذق ـ بفتح العين ـ وهو النخلة ، والمرجّب : الذي جُعِلَ له رُجْبَة وهي دِعامة تبنى حولها من الحجارة وذلك إذا كانت النخلة كريمة وطالت تخوّفوا عليها أن تنقعر من الرياح العواصف »[4] ، فالجذيل يصبح حسب سياق المثل جذلاً كبيراً ، والأمر نفسه بالنسبة إلى العذيق ؛ ودلالة المثل هي التي تفصح عن هذا التبدّل في معنى التصغير ، فالمثل يرمز إلى مكانة المتمثّل به في قومه وعشيرته .

(١) أحمد بن فارس : **الصاحبي في فقه اللغة** ، ص ٣٢.
(٢) ابن عقيل : **شرح ألفية ابن مالك** ٢/ ٤٧٨.
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧٧.
(٤) المصدر نفسه ، ١/ ٣١ـ٣٢.

ب ـ « بَعْدَ اللّتيّا والتي »[١] : ويرمز بهما عن الداهيتين الكبيرة والصغيرة، والشاهد في المثل لفظ « اللتيّا » والذي أعطاه التصغير سمة المبالغة .

٢ ـ الأضـــداد :

من الأنماط الأسلوبية عند العرب ، والتي أكّدتها الأمثـال ، نمط الأضداد أي أنْ تأتي اللفظة الواحدة بمعنيين متعاكسين تماماً ، كالجون الذي يرمز إلى الأبيض والأسود ، أو كالجليل الذي يقال للكبيـر والصغير ، أو الـرسّ وهو الإصـلاح بين النّاس والإفساد أيضاً[٢] ، وقس على ذلك ، وقد اهتم بدراسة الأضداد كثيرون من القدمـاء[٣] ؛ ولعلّ لهذا المفهوم ارتباطاً وثيقاً بالبيئة الجاهليّة برمّتها ، والتي تقوم على ثنائيّة حادّة وعلى كل المستويات تقريباً ؛ فالبيئة الطبيعيّة منطقة صحراوية جبلية عرفت الأغوار المنخفضة ذات الحرارة الشديدة ، والجبال العالية ذات القمم الثلجيّة ، وعرفت بينها مناطق رملية مترامية الأطراف كثيرة المجاهل والمخاوف ، كما عرفت الجدب الذي تتعذّر معـه الحياة حتى يضطر أهلها إلى الهجرة ، وعرفت كذلك الخصب الـذي يغري النّـاس على الاستقرار وإقامة القرى ، وعرفت التوزّع بين انحباس المطر وبين السيل الجارف ؛ هذا « التضادّ الجغرافيّ » أوجد في شخصيات قاطني الصحراء لوناً من « التضادّ النفسيّ » اصـطبغت عناصره بما في البيئة الجغرافية من لوني المبالغة وعدم الاستقرار[٤] فكان الجاهليّ يشعر بأن له وطناً في كل مكان ، في الوقت الذي يشعر فيه أيضاً أن لا وطن له البتّة[٥] .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٢ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٧٠.
(٢) السيوطي : **المزهر** ١/ ٣٨٧ .
(٣) أ ـ ذكر ابن النديم عدداً من الكتب ألّفت في هذا الموضوع ، منها كتاب لقطرب (ت ٢٠٦هـ/ ٨٢١م) بعنوان كتاب الأضداد ، وكتاب لابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م) بعنوان « كتاب الأضداد في النحو » وكتب أخرى لفحول العلماء أمثال الأصمعي وابن السّكّيت والسجستاني وغيرهم . ابن النديم : **الفهرست** ص ٨٤ وما بعدها .
ب ـ من العلماء من نفى وجود الأضداد في اللغة العربية واعتبره ضرباً من اختلاف اللهجات كأنْ يكون معنى ما للفظة ما ، يقابل عكس المعنى نفسه للّفظة نفسها في قبيلة أخرى ، ومن أبرز أصحاب هذا المذهب أحد علماء البصرة المتعصبين وهو « درستويه » (ت بعد ٣٣٠هـ/ ٩٤١م) .
ابن النديم : **الفهرست** ص ٩٩ وما بعدها ؛ السيوطي : **المزهر** ١/ ٣٨٧ وما بعدها .
(٤) يوسف خليف : **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي** ، ص ٦٩ وما بعدها .
(٥) أدونيس : **زمن الشعر** ، ص ١٨٠ .

هذا على المستوى البيئوي الطبيعي ، أمّا على مستوى السلوك الاجتماعي فحدّث ولا حرج عن أشكال التناقض وألوان التضادّ ، فالإغارة أمر محمـود وتكاد تكـون فرض المجتمع وسنته ؛ وما هي في جوهرها إلّا نوع من أنواع السرقة والسلب ، يضاف إليهما التعدّي على تخوم إنسانية الآخرين من كرامات وأعراض ، هـذه الإغارة عينهـا تتساوق جنباً إلى جنب مع مفهوم الجوار وهو خلة من أصفى الخلال البشرية قاطبة وأحمـدها ؛ كما تسير بوتيرة واحدة مع قيمة « الكرم » ؛ وإنْ شئت التـوسّع في التنـاقض الاجتماعي الحاد فإليك هذا المثال : في المجتمع الجاهلي عار على المرأة أن تحلب الماشية[١] ، ولكنهم يسمحون لها أن تتاجر[٢] مثلاً ، وقس على ذلك .

كل هذا التضاد الطبيعي ـ النفسي ـ الاجتماعي ، وجد انعكاساً له في اللغة فكان أثر ذلك التضادّ اللغوي الذي نحن بصدده ؛ على أنّ المهم في دلالة الأمثال ، على هذه الخاصّيّة ، تفرّدها بشيء جوهري واختلافها عن المألوف الشائع ؛ فالمعروف أنّ مفهوم الأضداد محصور في الألفاظ المفردة والتي يتّضح معناهـا في تركيب الكـلام ، بيد أن الأمثال تبرز لنا هذا المفهوم متجاوزاً حدود اللفظ المفرد ليشمل التراكيب نفسهـا ، مثال ذلك قولهم : « هَوَتْ أُمُّهُ »[٣] فالعبارة بمجملها من الأضداد وهي تعني التعجّب ، وقيل إن العرب تدعو على الإنسان والمراد الدعاء له[٤] .

وفي ختام معالجتنا بعض مناحي صورة اللغة في كتب الأمثال ، نعرّج على وجود بعض الإمكانات التعبيرية التي تتيحها الأمثال ، والتي تعتمد على قدر كبير من الإيجاز ، بحيث أن الدارس لها ، يشعر وكأن الكلمات المستترة في المثـل ماثلة في ذهن متلقيـه آنذاك ، كما هي الحال في قولهم : « أُطْلُبْهُ مِنْ حَيْثُ وَلَيْسَ »[٥] والمقصود : أطلبه بكل الوسائل ومن كل الجهات .

---

(١) انظر المثل : « يَحْلُبُ بُنَيَّ وَأَشُدُّ عَلَى يَدَيْهِ » في **المجمع** ٢/ ٤١٤ .
(٢) انظر المثل : « أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ » في المصدر نفسه ١/ ٣٧٦ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩٠ ؛ الزمخشري **المستقصى** ٢/ ٤٠١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٨٤ .
(٤) على سبيل القياس ، يؤكّد وجود هذا النمط الأسلوبيّ في الأمثال القديمة ، ما نلحظه اليوم في بعض اللهجات العـامية كقول بعضهم « يخرب بيتو ما أحسنو » في معرض الاستحسان لفعل ما أو لإنسان ما . . . الخ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣٦ .

بعد كل ما تقدم ، نشعر وكأنّ الأمثال اختزنت طاقة شعب تفجّرت ينابيع مواهبه في شرايين الكلم ، فأينعت أسلوباً أخّاذاً وإعجازاً لا يحدّ بوصف ؛ كل ذلك عبر لغة أعطتها الحياة من إمكانات بخُلت بها على سواها ، فجاد أصحابها بالاعتناء بها وتفننوا بذلك كل تفنن ، حتى أضحت عالماً فنّياً قائماً بذاته ، يطرح علينا ، نحن أبناء القرن العشرين ، الكثير من الأسئلة التي نقف أمامها مغلولي الألسن لا نحسن الإجابة .

صورة اللهجات الجاهلية في كتب الأمثال :

إنّ أمر اللهجات عند القدماء ، من فقهاء اللغة والعاملين في ميادينها ، لم يكن يشكل مأزقاً يتطلّب إيجاد حل له ؛ فالكلّ متفقون على أن قريشاً أجود العرب انتقاءً للألفاظ وأفصحهم ألسنة وأصفاهم لغة ، وأن اللغة الفصحى هي عينها لغة قريش ، وهي التي نزل بها القرآن الكريم ؛ يقول الفارابي : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عما في النفس»(١) . ويقول ابن فارس : « أجمع علماؤنا . . . أنّ قريشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة ، وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبيّ الرّحمة محمداً ﷺ . . وكانت قريش مع فصاحتها ، وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها ، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم ، فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب»(٢) ؛ ويقول ابن خلدون : « كانت لغة قريش أفصح اللغات العربيّة وأصرحها لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم »(٣) .

ولتعليل انتصار لهجة قريش على سواها من اللهجات أسباب جمّة : دينيّة واقتصادية واجتماعيّة ؛ فمكّة قبل الاسلام كانت مهوى أفئدة العرب جميعاً ومقصد حجيجها إلى الكعبة ، كعبة العرب ، حيث كانت تقام الشعائر الدينيّة ، وكانت كل

(١) نقلاً عن السيوطي : **المزهر** ١/ ٢١١.
(٢) أحمد بن فارس : **الصاحبي في فقه اللغة** ، ص ٢٣ .
(٣) ابن خلدون : **المقدّمة** ، ص ٤٦١ .

القبائل قاطبة تشارك فيها ؛ ومن هنا فإنّ أواصر الحنين القويّة التي كانت تشدّ البدويّ من كل صقع إلى مكة ، حيث كان يناجي آلهته ، هي نفسها التي مكّنت لغة قريش من نفسه ومهّدت لها السبل لتوطيد دعائمها فيها ؛ أما الأسباب الاقتصادية فحسبنا الإشارة إلى تلك القوافل التجاريّة التي كانت تجوب أنحاء الجزيرة العربيّة متّخذة من مكّة الممرّ الرئيسيّ لها ، فكان لا بدّ والحال هذه لكل لهجات شبه الجزيرة أن تطرح بثقلها في مكة وأن تترك أثراً ما غير مباشر في اللهجة التي ستفيد من لهجات أصحاب تلك القوافل المتوزّعين على كل قبائل العرب ، وصولاً إلى احتواء أصفى ما فيها ، وبهذا تمت هيمنة هذه اللهجة على سواها وذلك بحيازتها تنوّعاً في ألفاظها ، ناجماً أصلاً عن إفادتها من ينابيع اللهجات الأخرى ، فأصبحت في دلالات كلماتها وغنى معجمها تشكّل قاسماً مشتركاً بين اللهجات ؛ ناهيك من أن لهجة قريش بذاتها هي لهجة سلسة ، مصقولة ، ترتاح إليها نفس العربيّ ؛ ويجب ألاّ يغيب عن البال ، التجارة المكية في أنحاء جزيرة العرب والتي أشار إليها القرآن الكريم صراحة بقوله : ﴿ **لايلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف** ﴾(١) ؛ أمّا الأسباب الاجتماعيّة فأهمّها الأسواق(٢) ، والتي كانت تتصف بثلاث صفات ؛ الصفة الاعتقاديّة والصفة التجاريّة والصفة الأدبيّة ؛ والثالثة كانت بمثابة مهرجانات لأجمل ما في فنون القول وضروب الكلام ، حيث كان الشعراء والخطباء يأتون من كل حدب وصوب حاملين معهم أصفى ما جادت به قرائحهم ليعرضوها في أسواق مكة ؛ ومن غير الممكن أن يتبارز الشعراء فيما بينهم بلغات متباينة ، فلا بدّ إذاً من وجود اللغة الأدبية المثالية التي تجمع بين كل اللغات ، فكانت لغة قريش المهيمنة على تلك اللغة عينها ، وذلك لأنّها تجرّدت عن كشكشة ربيعة ومضر بزيادة الشين بعد كاف الخطاب المؤنث ، وفحفحة هذيل في جعل الحاء عيناً ، وعجعجة قضاعة في جعلهم الياء المشدّدة جيماً ، وشنشنة اليمن في جعل الكاف شيناً مطلقاً « كلبيش اللّهم لبيش » بدلاً من «لبيك اللّهم لبيك» . . .(٣) .

(١) **سورة قريش** ، رقم الآية ١ و ٢.
(٢) ابن حبيب : **المحبّر** ، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٨ .
(٣) السيوطي : **المزهر** ، ١/ ٢٢١ وما بعدها .

بعدما تقدم من عرض موجز لمفهوم اللهجات ، سنعرض لتمظهر هذه الاشكاليّة في كتب الأمثال فماذا نرى ؟

الواقع أن الملاحظة الجوهريّة التي يمكن أن يستنتجها الباحث أن مفهوم اللهجات يبدو أمراً طبيعياً لا تكلّف فيه ولا مبالغة ، وأن النظرة عينها التي أضاءت لنا معيار تقويمنا عبر عرضنا التاريخي السابق هي نفسها المبثوثة في كتب الأمثال ، وهي لا تختلف في جوهرها عمّا وجدناه في كتب التراث ، وتتلخّص في أنّ اللهجة لا تشكّل وحدة مستقلة لها تخومها المحدّدة التي لا تخترق ، ولها حقل دلالاتها ، ولها معجم ألفاظها الخاص ؛ بل تظهر اللهجة وكأنها بمثابة الصورة للأصل ، والصورة قد تتبدّى في أكثر من شكل ، تبعاً لطبيعة المرآة .

كل هذا كلام عام ، لذلك فإننا سنعمد إلى اختيار نماذج من الأمثال شواهد على ما نقول :

– « أَتى عَلَيْهِمْ ذُو أَتى »[١] : هذا مثل من كلام طيّء ، وذو في لغتهم تكون بمعنى الذي[٢] ، يقولون « نحن ذو فعلنا كذا » أي نحن الذين فعلنا كذا ، و « هو ذو فعل كذا » و « هي ذو فعلت كذا » قال شاعرهم[٣] : (البحر الوافر) .

فإنّ الماءَ ماءُ أبي وَجَدّي   وبِئْري ذُو حَفَرْتُ وَذُو طَوَيْتُ[٤]

إنّ صدر الكلام في شرح المثل يعطينا دليلاً على مظهر من مظاهر لهجة طيّء ، فالكلام ليس لفرد بذاته بل هو مثل ، أي إنّه يدلّنا بمعنى ما على الصورة اللّهجية لقبيلة بكاملها ؛ ويأتي الشرح ليضع الأمور في نصابها الصحيح من حيث التعليل . والأمر الثاني المهم في هذا الصدد ، هو تمثّل الشارح ببيت شعر لأحد الشعراء الطائيين ، وبهذا الشاهد يكون المثل قد ساهم في جزء من رد مزاعم من ينادي بأنّ الشعر الجاهليّ لا

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٨ .
(٢) سيبويه : **الكتاب** ١/ ٤٦٠ وما بعدها ؛ قارن مع ابن عقيل : **شرح ألفية ابن مالك** ١/ ١٤٩ وما بعدها .
(٣) هو سنان بن الفحل الطائي . ابن عقيل: **شرح الألفية** ١/ ١٥٠ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٨ .

يمثل لهجات الجاهليّة ، بل هو برمّته محمول عليهم ومصنوع . ومن قبيل التنبيه نفيد أن « ذو » قد ورد في نقش النمارة الشهير ، وبالمعنى نفسه الذي استعمل فيما بعد في لهجة طيّء ، وبالمناسبة فإننا ننصح - ونؤكّد على ذلك - بقراءة المبحث الرائع في هذا الخصوص لرمزي بعلبكي في كلامه على أصول الكتابة العربية[١] ، وفيه يثبت الباحث أنّ النقوش القديمة كنقش النمارة وسواه هي من اللغة العربية الفصحى ، معتمداً في ذلك على دراسة الخطوط واللغات ؛ ولا بأس من الاشارة أخيراً ، إلى أن علماء اللغة قد أشاروا إلى خصوصيّة «ذو » في لهجة طيّء وبقائها على حال واحدة مع المذكّر والمؤنّث والمفرد والجمع[٢] .

– «بِأَبي وُجُوهَ اليَتامى»[٣] : في هذا المثل تبرز لغة هجر مختلفة عن اللغة السائدة ، في أن الأولى تقول « أعلمنا » بينما الثانية تقول « أعلم منا »[٤] وأصله أنّ سعد القرقرة - وهو رجل من أهل هجر - كان النعمان بن المنذر يضحك منه[٥] ؛ وكان للنعمان فرس يقال له اليحموم يردي من ركبه ، فقال يوماً لسعد اركبه واطلب عليه الوحش ، فامتنع سعد ، فقهره النعمان على ذلك . . . فقال[٦] (البحر المسرح) .

نَحْنُ بِغَرْسِ الوَدِيِّ أَعْلَمُنا   مِنّا بِجَرْيِ الجِيادِ في السَّلَفِ . . .[٧]

– « حُبَّ إلى عَبْدٍ مَحْكِدُهُ»[٨] : جاء في شرح المثل أنّ « المَحْكِد » : الأصل وهي لغة عقيل ، وأمّا كِلاب فيقولون «مَحْقِد »[٩] . ونستنتج منه أن الاختلاف بين

(١) رمزي بعلبكي : **الكتابة العربية والساميّة** ، ص ١٢٩ .
(٢) سيبويه : **الكتاب** ١/ ٤٦٠ وما بعدها ؛ قارن مع ابن عقيل : **شرح ألفية ابن مالك** ١/ ١٤٩ وما بعدها .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٣ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢١٠ ، الضبي : **أمثال العرب** ص ١٦٥ .
(٤) المصدر نفسه : ١/ ٩٤ .
(٥) الثعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ٨٤ و١٠٩ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة سدف .
(٦) السيوطي **شرح شواهد المغني** ، ص ٢٨٦ ، وابن منظور : **اللسان** ، مادة ودي ١٥/ ٣٨٦ . فالبيت وارد في كليهما .
(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٣ - ٩٤ .
(٨) المصدر نفسه ، ١/ ٢٠٠ .
(٩) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

لهجتي عقيل وكلاب ، خلاف صوتي يتمثل في الابدال اللفظي بين حرفي الكاف والقاف ؛ ممّا يذكّرنا باختلاف اللهجات بين « الصقر » و« السقر » و« الزقر » التي أوردها ابن جني في خصائصه .

ـ «دَغْرَى لَا صَفَّى»(١) : « ويروى « دَغْراً لاصفاً » فدغرى : لغة الأزد ، ودَغْراً : لغة غيرهم ، والمعنى : ادغروا عليهم ، أي احملوا ولا تصافوهم»(٢) . إنّنا نتحفظ ـ بعض الشيء ـ إزاء شرح هذا المثل ونميل الى أن الخلاف بين اللهجات لم يكن ليشمل الناحية الكتابية لأنها لم تكن منتشرة بالشكل الذي يفسح في المجال لمثل هذه الظاهرة أن تتفاقم وتضحي خلافاً ؛ ونظن أن الشيء الجوهري المقصود بالخلاف هنا بين لغة أزد وسواها من اللغات ، هو تجرّد الأولى من التنوين بخلاف الأخريات ، ويتضح هذا الأمر في سياق المثل في أن اللفظ « صَفَّى » ماثلة في لغة الآخرين صفاً بالتنوين .

ـ « شَرُّ مَا يُجِيئُكَ إلى مُخَّةِ عُرْقُوبٍ »(٣) : « ويروى « ما يُشيئُكَ » والشين بدل من الجيم ، وهذه لغة تميم»(٤) هذا المثل كان كالمثل الأسبق « حُبَّ إلى عَبْدٍ مَحْكِدُهُ» يشير إلى بعض مناحي اختلاف اللهجات المجسّد في الابدال اللفظيّ بين حرف وآخر .

ـ « طالَمَا مُتِّعَ بالغِنَى »(٥) : ويروى « أمتع » وكلاهما ، بمعنى واحد ، وبنو عامر يقولون أَمْتَعَ في موضع تَمَتَّعَ ومنه قول الراعي(٦) : [قليلًا] وكانا بالتفرّق أَمْتَعَا»(٧) .

ـ «لَنْ يَهْلِكَ امْرُؤٌ عرفَ قَدْرَهُ»(٨) : إنّ ما يسترعي الانتباه في شرح هذا المثل

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/٢٧١ . (٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٥٨ ، البكري : **فصل المقال** ص ٤٣٤ .

(٤) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه .

(٥) المصدر نفسه ، ١/ ٤٣٥ .

(٦) هو عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل من بني نمير (.. ـ ٩٠هـ/ .. ـ ٧٠٩م) : شاعر من فحول المحدثين لقب بالراعي لكثرة وصفه الإبل مع أن أهله من الأشراف فضّل الفرزدق على جرير فهجاه جرير . الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢٣/ ٣٤٨ ؛ الآمدي : **المؤتلف والمختلف** ، ص ١٢٢ ؛ عبد القادر البغدادي : **الخزانة** ١/ ٥٠٢ ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٣٢٧ وما بعدها والحاشية ؛ الزركلي : **الأعلام** ٤/ ١٨٨ ـ ١٨٩ والحاشية .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣٥ .

(٨) المصدر نفسه ٢/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٥ .

أمران اثنان : نسبة المثل وخلوّه من أثر اللهجات . بالنسبة إلى الأمر الأول ، ثمّة احتمال في كون هذه النسبة غير صحيحة ، فالميداني ينسب المثل إلى أكثم بن صيفي التميميّ في وصيّة منه بعثها إلى طيّء ؛ والمجمع في هذه النسبة قد اعتمد على رواية المفضّل الذي لا نجد في كتابه «أمثال العرب»(١) أثراً لهذا المثل ؛ فهل يعقل أن يذكره المفضّل ويغفل عن تقييده في كتابه ؟ وأمّا بالنسبة إلى الأمر الثّاني ، فإن صحت نسبة المثل على اعتبار أنه ربما ضاع من أصل كتاب « امثال العرب » حين دوّن ، فإننا إزاء استنتاج مهم ، وهو أن المثل يثبت وجود لغة أدبية متعارف عليها في الكتابة ؛ فسياقه الذي يتضمن خمسةً وثلاثين مثلاً ، يدلّنا على أن أكثم قد كتب هذه الأمثال في وصيّة طويلة ، أي إنه تعمّد فيها الصنعة ، فجاءت خالية من أي أثر بارز من آثار اللهجات .

ـ « لَيْتَ القِسِيَّ كُلَّها أرْجُلاً »(٢) : وفيه « كذا ورد المثل نصْباً ، وهي لغة تميم ؛ يُعملون «ليت» إعمال ظنّ ، فيقولون : « ليت زيداً شاخصاً » كما يقولون ظننت زيداً شاخصاً »(٣) .

ـ « لَأَضُمَّنَّكَ ضَمَّ الشَّنَاتِرِ »(٤) : وفيه « قال أهل اللغة هي لغة يمانية ، وهي الأصابع ، الواحدة شَنْتَرَة وذو شناتر : ملك من ملوك اليمن »(٥) ، وفي اللسان : « الشنترة : الأصبع بالحميرية»(٦) .

سياق المثل يأتي مطابقاً لما استقر عليه رأي أكثر الباحثين من اتخاذ أهل الجنوب لغة أهل الشمال الفصحى لغة أدبية لهم(٧) .

ـ «لَوْ تُرِكَ القطا لَيْلًا لَنَامَ»(٨): وفيه «أول من قال «لو ترك القطا ليلاً لنام» حذام

---

(١) المفضّل الضّبي : **أمثال العرب** ، تحقيق إحسان عباس .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٠٢ .

(٣) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ٢/ ١٨٩ .

(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٦) ابن منظور : **اللسان** ، مادة شنتر ٤/ ٤٣٠ ـ ٤٣١ . (٧) شوقي ضيف : **العصر الجاهلي** ، ص ١٣٤ وما بعدها .

(٨) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٧٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٦ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٣٨٤ .

بنت الريّان ، وذلك أن عاطس بن خلاج سار إلى أبيها في حمير وخثعم وجعفى وحمدان ، ولقيهم الريّان في أربعة عشرة حيّاً من أحياء اليمن ، فاقتتلوا قتالاً شديداً ثم تحاجزوا ، وأن الريّان خرج تحت ليلته وأصحابه هراباً فساروا يومهم وليلتهم ، ثم عسكروا ، فأصبح عاطس فعدا لقتالهم ، فإذا الأرض منهم بلاقع ؛ فجرّد خيله ، وحث في الطلب ، فانتهوا إلى عسكر الريّان ليلاً ، فلما كانوا قريباً منه أثاروا القطا ، فمرت بأصحاب الريّان . . . »[1] .

نستنتج من سياق هذا المثل أنّ اللغة العربية الشمالية هي التي كانت سائدة في اليمن في قبائل حِمْير وخثعم وجعفى وهمدان وسواها .

ـ « لَا أَفْعَلُ كَذَا مَا غَبَا غُبَيْس »[2] : الشاهد في هذا المثل أمران اثنان : الأول وجود دلالتين مختلفتين للّفظة الواحدة ، كما في لفظة « غبيس » التي لها معنيان : واحد من أسماء الليل وآخر من أسماء الذئب[3] ، ولعلّ هذا الأمر يُعلّل بأن اللغة الواحدة قد تتخذ للكلمة الواحدة أكثر من معنى ، أو أن اختلاف الدلالات في الألفاظ يعود إلى اختلاف اللهجات ؛ أما الأمر الثاني فهو إيراد المثل لفظ « غبا » على أنه لغة طيّء في غَبِيَ .

ـ « مَنْ دَخَلَ ظَفَارِ حَمَّرَ »[4] : يقول المستقصى : « ظفار قرية باليمن يكون فيها المَغْرَة[5] ، وحمّر تكلم بالحميرية ، وأصله أن أعرابياً كان بين يدي ملك حمير فقال له ثب : أي اقعد بالحميرية فحسب العربي أنه يأمره بالوثوب فقفز وكان على مكان مرتفع فسقط فهلك فقال الملك ذلك »[6] ؛ والمزهر يروي رواية أخرى لا تبتعد عن جوهر هذه الرواية إلّا بأسلوب التعبير ، يقول : « خرج رجل من بني كلاب ، أو من سائر بني

(١) الميداني : **المجمع** ، ٢/ ١٧٤ .
(٢) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٣٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٦ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٥١١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٠٦ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٥٥ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٦٧ .
(٥) « المغرة: طين أحمر يصبغ به » . ابن منظور : **اللسان** ، مادة مغر ، ٥/ ١٨١ .
(٦) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٥٥ .

عامر بن صَعْصَعَة إلى ذي جدن[1] فأطلع على سطح ، والملك عليه ، فلما رآه الملك اختبره فقال : له ثب ، أي أقعد . فقال : ليعلم الملك أنّي سامع مطيع ثم وثب من السطح فقال الملك : ليست عربيتنا كعربيتهم من ظفر حمّر»[2] .

قصدنا من إيراد هذه الرواية إلى القول إنّ عبارة أبي عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيّتهم بعربيّتنا »[3] يمكن أن تفهم في أنها اختلاف في دلالة الألفاظ ، كما نلحظ في سياق كلام المزهر ، وليس كما شاء أن يؤوّلها طه حسين بأنها اختلاف في نسقي اللغتين العربيّة والحميرية[4] ، خصوصاً وأن الحميرية الأساسيّة لم يشهدها أبو عمرو بن العلاء ، لأنّها كانت قد درست إنما كان يقصد ـ في أغلب الظن ـ اللغة العربية التي كانت سائدة في حمير زمن الإسلام ، أو زمن الجاهلية القريبة منه ، والتي كانت مختلفة في بعض دلالات الألفاظ عن لغة الشمال ؛ أما إن كان يقصد الحميرية الأم ، فإن ذلك منطقي في دلالته على الاختلاف البيّن في جوهر اللغتين ، ولا يصح بحال من الأحوال أن نسقط هذا الحكم على الحميرية المحدثة أي على اللغة العربية في أنحاء اليمن .

وفي ختام كلامنا على اللهجات في كتب الأمثال لا يسعنا إلّا أن نشير إلى أن هذه الكتب ، بما تضمّنته من أمثال ، قد أعطت الدليل الساطع على أنّ اللهجة لا تعني بنية قائمة بذاتها ، منفصمة الجذور عن بنية اللّغة الأم ، بقدر ما تعني خصوصية البنية الصغرى في تكاملها مع البنية الكبرى .

(١) « جدن : مفازة باليمن وإليها ينسب ذو جدن ، قيلٌ من أقيالهم » . البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٣٧٢ .
(٢) السيوطي : **المزهر** ١/ ٣٩٦ وما بعدها .
(٣) ابن سلّام الجمحي : **طبقات الشعراء (دار الكتب العلمية)** ، ص ٢٩ .
(٤) طه حسين : **في الأدب الجاهلي** ، ص ٨١ .

الفصل الثاني

المعرفة

أ - صورة الكتابة والقراءة والمصطلحات والرموز في الجاهليّة في كتب الأمثال .
ب - صورة التربية الجاهليّة في كتب الأمثال .
ج - صورة الحكمة الجاهليّة في كتب الأمثال .

***

أ - صورة الكتابة والقراءة والمصطلحات والرموز الجاهليّة في كتب الأمثال

هناك خلاف حول أصل الخط العربي يضارع ذاك الاختلاف الحاصل حول أصل اللغة . وخلاصة الأمر في نشوء هذا الخط ، أنّه إمّا وحْيٌ وتوقيف من السماء خصت به بعض الأنبياء ثم انتقل عبر سلالتهم حتى وصل إلينا[1] ، وإمّا أنه اصطلاح أخذناه عن شعب من الشعوب تختلف تسميته حسب اختلاف المصادر والآراء[2]؛ والواقع أنّنا في كتب الأمثال إزاء مفارقة حادّة، فهذه الكتب تعرض للرأيين معاً عبر إيرادها لمثلين ينمّان عن دلالتين متعارضتين ؛ فالمثل « إنّما خَدَشَ الخُدُوشَ أَنُوشُ »[3] يُرجع نشأة الكتابة

(1) ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة ، ص ٧.
(2) ابن النديم : الفهرست ، ص ٦ - ٧ ؛ الصولي : أدب الكاتب ، ص ٣٠ ؛ البلاذري : فتوح البلدان ، ص ٤٧٦ - ٤٧٧ ؛ ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ، ص ١٧١؛ رمزي بعلبكي : الكتابة العربية والسامية ، ص ١٧١ ؛ إبراهيم جمعة : قصة الكتابة العربية ، ص ٩.
(3) الميداني : المجمع ١/ ١٩ ؛ الزمخشري : المستقصى ١/ ٤١٨.

إلى أنوش[1] من سلالة آدم ، فقد ورد فيه « الخدش : الأثر ، وأنوش : هو ابن شيث بن آدم ﷺ ، أي إنه أول من كتب وأثّر بالخط في المكتوب »[2] ؛ أمّا المثل « أَطْمَعُ من قَالِبِ صَخْرَةٍ »[3] ، فهو يرجع هذه النشأة إلى الخط المسند الذي هو اصطلاح عند عرب الجنوب ، ولعل وجود ملامح الدلالتين المتعارضتين هذه ، مردّه إلى طبيعة الأمثال نفسها ، فهي ليست بأبحاث أكاديميّة تعتمد المنهجية العلميّة وسيلة في التشذيب والملاحظة والمقارنة ؛ بل هي أقوال تجتمع من هنا وهنالك يفرضها واقع الحال ؛ وربما استطعنا ، ومن هذه الزاوية بالذّات ، أن ننطلق في محاولة تخفيف غلواء الشكّ في قصص بعض الأمثال والقول بمصداقيّتها الجازمة في حالات مشابهة لهذه الحالة ؛ والدليل عندنا ، أنه لو كان الأمر ها هنا وضعاً ، من صنيع رواة الأمثال ، لكان اكتفى هؤلاء الرواة بذكر نسق خاص من النّسقين ، يؤيّدون فيه نهجاً معيّناً ، لا أن يوردوا الشيء ونقيضه ؛ إلاّ أن يقال إن جامعي الأمثال ، جمعوا هذه المنتحلات كيفما اتفق ودون تبصّر أو دراية .

انتشار الكتابة في الجاهلية :

إنّ وجود الكتابة في الجاهلية أمر حتميّ لا سبيل إلى الجدال فيه ، أو النقاش حوله ، لكن مدى انتشارها هو موضوع الخلاف وموضعه ؛ والشائع المعروف حسب مصادر التراث ، أنها قليلة الذيوع ، محصورة الانتشار بين أفراد قلائل من هذه القبيلة أو تلك . يقول الجاحظ : « وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال . . . وكانوا أمّيين لا يكتبون »[4] ويذكر عبد القادر البغدادي أنّ العرب كانوا أميين ، لا يقرأون ولا يعرفون الحساب وإنما كانوا يعدون الحصا فأطلق الحصا على العدد[5] ؛ وابن عبد ربه يؤكّد أنه

(1) ابن حبيب : المحبّر ، ص ٣ - ٤ ؛ وقارن مع ابن سعد : الطبقات الكبرى : ١/ ٣٩.
(2) الميداني : المجمع ١/ ١٩.
(3) الميداني : المجمع ١/ ٤٣٩ ؛ الزمخشري : المستقصى ١/ ٢٢٥ ؛ الأصبهاني : الدرّة الفاخرة ١/ ٢٨٩.
(4) الجاحظ : البيان والتبيين ، ٣/ ٢٨.
(5) عبد القادر البغدادي : الخزانة ٣/ ٢٦٠ - ٢٦١.

حين جاء الإسلام لم يكن أحد يكتب العربية إلَّا سبعة عشر نفراً[١] ، وجاء في اللّسان : « وكان الكاتب عندهم عزيزاً وفيهم قليلاً »[٢] . ولعل بعض الباحثين المحدثين[٣] يميلون إلى كون الكتابة في الجاهلية ذائعة الصيت واسعة الانتشار ؛ فماذا في كتب الأمثال ؟

الواقع إنّ هذه الكتب لا تخرج عن سياق مصادر التراث في هذا الصدد ، إلَّا من حيث الشكل ـ أي إنك لست واجداً فيها مبحثاً مستقلاً تحت هذا العنوان ، لكنّ سياق الكلام يفضي إلى ذلك ـ ؛ ففي المثل « صَحِيفَةُ المُتَلَمِّس »[٤] تطالعك أخبار المتلمّس وطرفة وكلاهما من فحول شعراء الجاهليّة ، فإذا بهما أمّيان لا يعرفان من أمر الكتابة أدنى شيء ، وإذا بطرفة يقضي بسبب أمّيّته تلك ؛ ويؤرّخ المتلمّس لتلك الحادثة شعراً فيقول[٥] : (البحر الكامل) .

مَنْ مُبْلِغُ الشّعَرَاءِ عَنْ أَخَوَيْهِمُ ... نَبَأً فَتَصْدُقَهُمْ بِذَاكَ الأَنْفُسُ
أَوْدَى الذي عَلِقَ الصَّحِيفَةَ مِنْهُمَا ... ونجا حِذَار حِبَائِهِ[٦] المُتَلَمِّسُ
أَلْقَى صحيفَتَهُ وَنَجَّتْ كَوْرَهُ[٧] ... وَجْنَاءُ[٨] مُجمِرَةُ المَنَاسِم عِرْمِسُ[٩]
عَيْرَانَةٌ[١٠] طَبَخَ الهَوَاجِرُ لَحْمَها ... فكأنَّ نُقْبَتَها أَدِيمٌ أَمْلَسُ

(١) ابن عبد ربه : **العقد** (تحقيق محمد سعيد العريان) ، فقد ذكر أسماء هؤلاء السبعة عشر رجلاً .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ١/ ٦٩٩ ، مادة كتب .
(٣) أحمد محمد الحوفي : **المرأة في الشعر الجاهلي** ، ص ٣٢٧ ـ ٣٣٥ ، ناصر الدين الأسد : **مصادر الشعر الجاهلي**، ص ٢ وما بعدها ؛ جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٨/ ٩١ وما بعدها ، و٨/ ٢٤٨ وما بعدها ، و٨/ ٢٩١ وما بعدها ، و٨/ ٣١٣ وما بعدها .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩.
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١ ؛ قارن مع الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢٣/ ٥٤١؛ البغدادي : **الخزانة** ١/ ٤٤٦ ، ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ١١٣.
(٦) الحباء : العطاء . ابن منظور : **اللسان** ، مادة حبا ١٤/ ١٦٢.
(٧) الكور : الرحل . المصدر نفسه ، مادة كور ٥/ ١٥٤.
(٨) الوجناء : الضخمة من النوق . المصدر نفسه ، مادة وجن ١٣/ ٤٤٣ .
(٩) العرمس : الناقة الصلبة الشديدة . المصدر نفسه ، مادة عرمس ٦/ ١٣٨.
(١٠) العيرانة من الإبل : الناجية في نشاط. المصدر نفسه ، مادة عير ٤/ ٦٢٣.

أَلْقِ الصّحيفَةَ لا أَبَا لَكَ إِنَّهُ ... يُخْشَى عَلَيْكَ مِنَ الحِباءِ النِّقْرِسُ[١]

ويقول أيضاً[٢] : (البحر الطويل) .

[و] أَلْقَيْتُهَا بالثِّنْيِ[٣] مِنْ جَنْبِ كافِرٍ[٤] ... كذلك أَقْنُو[٥] كلَّ قِطٍّ[٦] مضلِّلِ
رَضِيتُ لَها لَمّا رَأَيْتُ مَدَارَهَا ... يَجُولُ بِهِ التيّارُ في كلِّ جَدْوَلِ

أمّا في المثل « رُبَّ أَكْلَةٍ تَمْنَعُ أَكْلاتٍ »[٧] فثمّة إشارة إلى ارتباط الكتابة بالمعرفة الغيبية وبالسحر ، وتظهر هذه الإشارة في قول عامر بن الظرب العَدْواني لأحد ملوك غسّان : « إن لي كنز علم لست أعلم إلَّا به تركته في الحي مدفوناً »[٨] ولعلّ لتفشّي الأميّة علاقة ما بهذا المفهوم ؛ ففي أوساط العامة خصوصاً نلاحظ هذا الارتباط واضحاً ، ويعبّر الناس عنه بتسمية السحر نفسه بالكتابة . وقصة المثل « قَدْ كانَ ذَلِكَ مَرَّةً فاليوم لا »[٩] ورد أن « أول من قال ذلك فاطمة بنت مر الخثعمية وكانت قد **قرأت الكتب** »[١٠]، في هذا السياق تبدو فاطمة هذه ، وكأنها خرجت عن المألوف السائد واخترقت حجب الأميّة المهيمنة على بيئتها ، ولذلك فهي مميّزة عن أقرانها ؛ ومن الجلي أن عبارة « **قرأت الكتب** » تمنح فاطمة سمة الدهشة والانبهار طاغية لا مُراءَ فيها ، ولو كان الأمر عادياً لما أشير إلى ذلك أصلاً . يبقى أن نشير أخيراً إلى أنّ هذا المثل يظهر أمر الغيب مرتبطاً أيّما ارتباطٍ مع القراءة والكتابة .

(١) النقرس : الهلاك والداهية . ابن منظور : **اللسان** ، مادة نقرس ٦/ ٢٤١.
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٠١ ؛ قارن مع الأصفهاني : **الأغاني** ٢٣/ ٥٤٠ ـ ٥٤١ ، البغدادي : **الخزانة** ١/ ٤٤٦ ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ١١٢.
(٣) الثني : منعطف النهر . ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ١١٢ ، الحاشية ٢ .
(٤) كافر : اسم نهر بالحيرة . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٥) أقنو : أحفظ أو أجزى . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٦) قطّ : صحيفة . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٩؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٢٩.
(٨) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه .
(٩) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٥.
(١٠) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٩٦.

صورة موضوعات الكتابة الجاهلية في كتب الأمثال :

متعدّدة هي تبعاً لتنوّع أنماط الحياة وتعددها ، بَيْد أنّ الملاحظ أنها تتعلق أكثر ما تتعلق بمَنْحَيَيْن : عمليّ ودينيّ ، وأنّها مرتبطة إلى حد كبير بأجواء البلاطات ؛ وأما استخدام الكتابة في سبيل غرض إبداعي فأغلب الظن أنه ترف فكري لم تكن تسمح به ظروف حياتهم ونمط عيشهم ، ولم يكن يُلجأ إلى هذا الأمر إلّا في حالات نادرة جداً . ولعلّ من أبرز الموضوعات ، المراسلات السياسيّة بين الملك وعمّاله ، على غرار ما تضمّنه المثل « صَحيفَةُ المتلمِّس » عن كتابة عمرو بن المنذر إلى أبي كرب ، عامله على هجر ، أن يقتل المتلمّس وطرفة حسب رواية المفضّل[(١)] ، أو كتابة عمرو بن هند إلى المكعبر ، عامله على البحرين وعمان ، للغرض نفسه حسب رواية أبي عُبيد[(٢)] . وهناك نموذج آخر من المراسلات السياسية نعني به تلك المراسلات التي كانت قائمة بين الملوك أنفسهم، على غرار ما تضمّنه المثل « خَطْبٌ يَسِيرٌ في خَطْبٍ كَبِيرٍ » ؛ وقد جاء فيه أنّ « جذيمة (الأبرش) ملك ما على شاطىء الفرات وكانت الزبّاء ملكة الجزيرة . . . وتتكلم بالعربية وكان جذيمة قد وترها بقتل أبيها فلما استجمع أمرها . . . رأت أن **تكتب إليه** . . . فلما **أتى كتابها** جذيمة . . . رغب فيما أطمعته فيه مجمع أهل الحجا والرأي من ثقاته . . . وكان منهم قصير . . . (الذي) قال لجذيمة : الرأي أن تكتب إليها . . . »[(٣)] وأهمية هذا المثل تكمن في سنده التاريخي فجذيمة هو ـ في أغلب الظن ـ ، حسب المصادر العربية[(٤)] ملك تنوخ جد أمرىء القيس بن عمرو ، الذي قد يكون هو نفسه صاحب نقش النمارة الذي اثبتت بعض الأبحاث الحديثة علاقة لغة هذا النقش الحميمة باللغة العربية[(٥)] ؛ ومن الكتابات المتعلّقة بالملوك ورعاياها كتابة « السّجل » وهي كتابة العهود للقبائل والأفراد[(٦)] ، وقد ورد هذا اللفظ بعينه في المثل

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠ .
(٢) المصدر نفسه ، ١/ ٤٠١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤ .
(٤) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه .
(٥) الطبري : **تاريخ الرسل والملوك** ، ١/ ٦١٨ ؛ ابن الأثير : **الكامل** ١/ ٣٤٥ ـ ٣٥٠ .
(٦) رمزي بعلبكي : **الكتابة العربيّة والساميّة** ، ص ١٤٧ .

« رُبَّ أَكْلَةٍ تَمْنَعُ أَكْلاتٍ »[(١)] على لسان عامر بن الظرب العَدْواني الذي طلب من أحد ملوك غسّان أن يكتب له سِجِلّاً بجباية الطريق[(٢)] ؛ ومن الكتابات السياسية الأختام والتي لا أجد لها استحقاقاً بتفرّد بعنوان مستقل فهي بطبيعتها تابعة للمراسلات الرسمية وللتدوين الرسمي ، وشاهدها في كتب الأمثال ما ورد في المثل « أَلَا مَنْ يَشْتَرِي سَهَراً بِنَوْمٍ » عَنْ أنّ ذا رُعَيْن الحِمْيَري كتب بيتين من الشعر في صحيفة وختمهما بخاتم الملك[(٣)] .

بعد الكتابات السياسية ننتقل إلى تلك التي لها طابع العلاقات الفرديّة ، فنلحظ وجود نمط من الكتابة هو « الصكوك » ، وهي بمثابة عقد بين طرفين ، ومن نماذجها صكوك المكاتبة التي كانت تعقد بين الأحرار والعبيد ؛ وشاهدها المثل : « كُلُّ شَيْءٍ يَنْفَعُ المُكاتِبَ إلّا الخَنْقَ »[(٤)] و « المكاتبة أن يكاتب الرجل عبده أو أَمَتَهُ على مال ينجّمه عليه ويكتب عليه أنه إذا أدى نجومه ، في كل نجم كذا وكذا فهو حرٌّ ، فإذا أدّى جميع ما كاتبه عليه فقد عتق وولاؤه لمولاه الذي كاتبه »[(٥)] . ومن المواضيع التي كانوا يلجأون فيها إلى الكتابة ، المنافرات وكان يحكم فيها حكم ذو عقل راجح معتمداً التدوين وسيلة تساعده في المقارنة بين الخصوم ، وشاهدها ما ورد في المثل : « هما كَرُكْبَتَيِ البَعِيرِ »[(٦)] .

ومن الكتابات المهمة في الجاهلية ، الكتابات الدينية ، ولعلها حسب مصادر التراث تأتي في المرتبة الأولى لما لها من أهمية في اذكاء شعلة البعد الروحي عند الجاهليّ ، فالمقريزي ، يؤكّد أنّ المسلمين وجدوا بعد فتح خيبر مصاحف فيها التوراة فجمعوها ثم ردّوها على اليهود[(٧)] ؛ وأبو الفرج الأصفهاني يورد في حديثه عن ورقة بن نوفل أنه « كان يكتب العبراني فيكتب بالعبرانية من الإنجيل ما شاء أن يكتب »[(٨)] . وكُتب السيرة تروي قصصاً كثيرة عن وجود « صحف القدماء » بين أيدي الجاهليين ،

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة سجل ، ١١/ ٣٢٦ .
(٢) **المجمع** : ١/٢٩٧ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٧٣ .
(٤) المصدر نفسه ، ٢/ ١٥٩ .
(٥) ابن منظور : **اللسان** ١/ ٧٠٠ مادة كتب .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩١ .
(٧) المقريزي : **امتاع الأسماع** ص ٣٢٣ . (إن لفظ مصحف ليس محصوراً في الدلالة على القرآن الكريم فحسب ، بل يرمز إلى كل جامع للصحف . ابن منظور : **اللسان** ، مادة صحف) .
(٨) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٣/ ١١٤ .

مثال ما ورد عن سُويد بن الصامت ، الذي عرض على رسول الله ﷺ مجلة لقمان[1] ؛ كل هذه الأخبار وأضرابها حَدَتْ بناصر الدين الأسد إلى اعتبار أنّ كتب أهل الكتاب كانت « مدّونة بين أيديهم يتلُونها ، وأنّ هذه الكتب لم تكن نسخاً قليلة العدد ، موقوفة على الرهبان والأحبار وحدهم ، وإنّما كانت مصاحف كثيرة يتداولها أهل هاتين الديانتين »[2] ؛ ونحن نرى أنّ هذا الرأي يكاد يكون موافقاً لواقع الحال خلا تحفّظاً بسيطاً مردّه إلى أن إمكانية الإطلاع على هذه الكتب لم تكن متاحة للجميع بالشكل السهل ، ولا نظن أنها كانت من العدد ، بحيث يسمح لنا بوصفها « بالمصاحف الكثيرة » ؛ وفي كتب الأمثال تعريج على هذا الأمر ، ففي المثل « قَدْ كَانَ ذٰلِكَ مرّةً فَالْيَوْمَ لا »[3] ترد لفظة « الكتب » كمصطلح يدل على الكتب الدينيّة وتتصف فاطمة بنت مر الخثعمية ـ حسب سياق المثل ـ بأنها كانت قد «قرأت الكتب»[4] وفي ذلك التلميح عدة دلالات ، أبرزها أن هذه الكتب ليست متاحة للجميع بشكل واسع ، وإلاّ لما كانت اتّصفت فاطمة بصفة ميّزتها عن الآخرين ، وهذه الصفة عينها مشتركة بين الناس جميعاً ؛ بيد أنّ هذه الدلالة تحمل في ذاتها ضدّاً لها ؛ فما دامت هذه المرأة قد استطاعت الاطلاع على هذه الكتب ، فليس من المعقول أن يمنع دونها الرّجالُ في مجتمع أبويّ ، مهما قيل عن تفرّد بعض النساء فيه بمكانة خاصة ناجمة عن مواهبها في بعض ضروب التكهّن أو المعرفة الروحيّة .

بقي أن نسجّل ملاحظة مهمّة ، في صدد الكتابة الدينيّة الجاهليّة ، وهي تتلخّص في ضحالة الإشارات إلى الكتب الدينية عند الجاهليين في كتب الأمثال ، ولا ندري سبب ذلك يقيناً . فلو كان الباعث دينيّاً ، كما قد يتبادر الى الذهن لأول وهلة ، لما عجّت كتب الأمثال بتصوير كثير من الأجواء الجاهليّة الاجتماعيّة المتخمة بالفحش والفجور ، اللّذين يتنافيان مع البعد الإسلامي ، ولما كانت قصص الأمثال ملأى بالأخبار التي تصوّر

---

(1) ابن هشام : **السيرة** ٢/ ٦٨ ، الزمخشري : **الفائق** ١/ ٢٠٦.
(2) ناصر الدين الأسد : **مصادر الشعر الجاهلي** ، ص ٦١.
(3) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٥ ، ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٩٦.
(4) المصدر نفسه ، ١/ ٧٣.

البعد الاعتقاديّ في الجاهليّة ؛ إزاء هذا الواقع يبقى الجواب المحتمل عن هذا التساؤل ، هو ندرة شيوع هذه الكتب بين العامة ، والذي انعكس في ندرة أمثال تجسّد هذا الواقع .

بعد الكتابات السياسيّة والدينيّة ننتقل إلى الكتابات الأدبيّة في كتب الأمثال ، لنجد أنها ـ على ندرتها ـ ليست قائمة لغرض إبداعي خالص ولّدهُ هوىً جامح في نفوس الجاهليّين للكلم الطيب ، إنما هي ظروف الحياة التي أملت على الجاهليّ ـ وبدافع عمليّ صرف ـ أن يلجأ إلى تدوين بعض آثاره الأدبيّة في بعض الأويقات ، كما في المثل « أَلا مَنْ يَشْتَرِي سَهَراً بِنَوْمٍ »[1] فقد ورد فيه « أنّ حِمْير تفرّقت على ملكها حسّان . . . ومالوا إلى أخيه عمرو وحملوه على قتل أخيه حسان وأشاروا عليه بذلك ورغبوه في الملك . . . فنهاه ذو رعين من بين حمير عن قتل أخيه . . . فلما رأى ذو رعين أنّه لا يقبل ذلك منه وخشي العواقب قال هذين البيتين وكتبهما في صحيفة وختم عليها بخاتم عمرو : (البحر الوافر) :

أَلاَ مَنْ يَشْتَرِي سَهَراً بِنَوْمٍ سَعِيدٌ مَنْ يَبِيتُ قَرِيرَ عَيْنِ
فَإِمّا حِمْيَرٌ غَدَرَتْ وَخَانَتْ فَمَعْذِرَةُ الإِلَـٰهِ لِذِي رُعَيْنِ[2]

ومن الواضح أن ذا رعين لم يدوّن هذين البيتين إلاّ مكرهاً ولغاية غير أدبية ، فالتدوين هنا أصبح بمثابة العَهْد ، عهد الأمان ؛ ولعلّ لفظ « البراءة »[3] الذي ورد في المثل يماثل ما نقصده اليوم بقولنا « صك البراءة » ؛ وهنا وبما أننا في حديث الشعر وتدوينه ، فإننا نغتنمها سانحة لنقول إننا نجاري رأي المستشرق « نيلدكه » في دحضه الرواية المزعومة عن كتابة المعلقات وتعليقها على أستار الكعبة[4] .

ومن الشعر نمضي قدماً إلى الأمثال والحكم ، لنرى أنها حظيت ـ حسب كتب

---

(1) الميداني : **المجمع** ١/ ٧٣.
(2) الميداني : **المجمع** ١/ ٧٣ ـ ٧٤.
(3) ورد في المثل: «فلما وصل إلى ذي رُعين قال له أيّها الملك إن لي عندك براءة ممّا تريد أن تصنع بي قال: وما براءتك وأمانك ؟ قال : مُرْ خازنك أن يخرج الصحيفة . . . فكتبت هذين البيتين براءة لي عندك » الميداني : **المجمع** ١/ ٧٤.
(4) عبد الرحمن بدوي : **دراسات المستشرقين** ، ص ٣٥.

الأمثال - بعناية فائقة لم تحظ بمثيلتها الأشعار ؛ ففي المثل « لَنْ يَهْلِكَ امرؤٌ عَرَفَ قدره »(١) أورد المجمع وصيّة طويلة من أكثم بن صيفي التميمي كتب بها إلى قبيلة طيّء ، تتضمّن خمسة وثلاثين مثلاً هي في حقيقتها تتراوح بين الأقوال الحكمية والأمثال ؛ ولعلّ لكتابة هذه الوصيّة ظروفاً خاصة أملت كتابتها ، كأنْ يكون ثمّة خلاف محتدم بين القبائل ، وهناك مساع لإنهائها ، فلا بد من تذليل الصعوبات بتمهيد يساعد النفوس على أن تهدأ ريثما يبدأ سراة القوم بإيجاد الحلول ؛ فكان - والحال هذه - لا بدّ من اللجوء إلى حكيم الجاهلية ، الذي كان - على ما يبدو - بمثابة « المرشد » لعدد من قبائل العرب ؛ أو لعلّ مركز « أكثم » في العرب واشتهاره بالفصاحة والحكمة ، هما اللذان دعيا القبائل إلى أن تطلب إليه كتاباً وصيّة تحفظ فيها جوامع الكلم بغية تحفيظها للناشئة ؛ وقد أكّد بعض المستشرقين وجود صحيفة للأمثال في نهاية العصر الجاهلي(٢) ؛ ولعلها تكون وصية من هذه الوصايا . وممّا يؤكّد اهتمام العرب بالأمثال ، ما ورد في المثل : « أَحَقُّ الخَيْلِ بالرَّكْضِ المُعَارُ »(٣) فقد تضمّن شاهداً شعرياً يظن أنه لبشر بن خازم(٤) أو الطرماح(٥) : (البحر الوافر) .

وَجَدْنَا في كِتَابِ بَنِي تَمِيمٍ   أَحَقُّ الخَيْلِ بالرَّكْضِ المُعَارُ

ويرجّح نفرٌ من المستشرقين(٦) أنْ يكون كتاب بني تميم جامعاً لقصص الأمثال التي كانت متداولة في بلاط الحيرة .

وختاماً لأمر تدوين الأمثال ، نذكر أن من أدلّة اهتمام العرب بالأمثال ، اعتماد القرآن الكريم على أسلوبها في آيات شتّى(٧) ، ورب قائل يسأل لِمَ لَمْ تسجّل الأشعار

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٥ .

(٢) زلهايم : **الأمثال العربيّة القديمة** ، ترجمة رضوان عبد التوّاب ، ص ٤٤ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٣٩ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٦٤ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٣ .

(٥) المصدر نفسه ، ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٦) زلهايم : **الأمثال العربية القديمة** ، ص ٦٣ - ٦٤ مع الحواشي .

(٧) ابن قيّم الجوزيّة : **الأمثال في القرآن الكريم** .

إذاً ، بالرّغم من أنها ميّزة العرب الكبرى ومفخرة تراثهم ، واقتصر الأمر على الأمثال ؟ عندي أنّ الأشعار لم تكن تحتاج للتدوين لما فيها من موسيقى تساعد على حفظها ، ناهيك من وجود الرواة المتخصّصين في هذا العمل يحثّهم ولع القبيلة بشعر شعرائها ، فيحرصون جهدهم كي لا يضيع ؛ لا سيّما إذا كان - كما هو مألوف - يسجّل مفاخرها وانتصاراتها ؛ ويعزز هذين السببين سبب أساسي وهو ندرة الكتابة وصعوبتها يومذاك .

أدوات الكتابة :

يبدو أن كتب الأمثال لا تمدّنا بأخبار وافرة عن أدوات الكتابة الجاهليّة كلّها ؛ والذي دعانا إلى هذا القول المفارقة التي نجدها في هذه الكتب ، وتدور حول اغفال ذكر الجلد في مواد الكتابة خلا إشارة غامضة تضمّنها المثل « ما وَرَاءَكَ يا عِصَامُ »(١) فقد ورد فيه لفظ القرطاس(٢) ، الذي يكون إمّا من الجلد أو من ورق البردي(٣) ؛ بينما هذه الأمثال عينها زاخرة بالدلالات الكثيرة عن ازدهار صناعة الجلد عند الجاهليين(٤) وكانوا يطلقون عليه أسماء شتى ، أشهرها : الرق والأديم .

ولعلّ أوضح الأمور إبانة في كتب الأمثال عن أدوات الكتابة عند الجاهليين هو ذكرهم للأحجار التي كانوا يكتبون عليها ؛ فقد ذكروها في أكثر من مثل صريح علماً بأنّنا لا نجد تخصيص الأدوات الأخرى بشكل مماثل ؛ ومن نماذج هذه الأمثال قولهم : « أَبْقَى مِنْ وَحْيٍ في حَجَرٍ »(٥) ويرد فيه شاهد هو عجز بيت شعر للبيد العامري وهو:

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٦٢ .

(٢) ورد في هذا المثل قوله : « تحت ذلك بطن طوي طيَّ القباطي المدمجة كُسِرَ عُكَناً كالقراطيس المدرجة » . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة قرطس ٦/ ١٧٤ ، والفيروز آبادي : **القاموس المحيط** ، مادة قرطاس ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩ .

(٤) انظر على سبيل المثال : « إنّهُ ماعِزٌ مَقْروظٌ » الميداني : **المجمع** ١/ ٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٠٠ . « إنّما يُعاتَبُ الأديمُ ذو البَشَرَةِ » الميداني : **المجمع** ١/ ٤٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٦٩ . «هُوَ مُؤْدَمٌ مُبْشَرٌ» الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٠ . « أَهْوَنُ مِنْ نُغَلَةٍ » المصدر نفسه ٢/ ٤٠٧ ، الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٣٠ .

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٩٣ .

« كَمَا ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلاَمُها » وتمام البيت قوله : (البحر الكامل) .

فَمَدَافِعُ الرَّيانِ عُـرِّيَ رَسْمُها   خَلَقاً كما ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلامُها[١]

هـذا عن الأحجار ؛ أمّا عن الأدوات الأخرى فلا نعثر لها على وجود في مثل صريح كما ذكرنا ، فكتب الأمثال تبخل علينا حتى بالتلميح الواضح عنها ، مثال ذلك ، ورود لفظ « القبـاطي » في المثل « ما وَرَاءَكَ يا عِصَامُ » والذي نستشف منه استعمال الكتان بغرض الكتابة عليه[٢] ، وسواء كان المكتوب جلداً أو حجراً أو كتّاناً أو ورقاً ، فإنهم يطلقون عليه تسمية صحيفة أو كتاب[٣] ، وكلا اللفظين ورد بمعنى واحد في المثل « صَحِيفَةُ المتَلَمِّس »[٤] .

وفي ختام عرضنا هذا سنمر بالمثل « ما وَرَاءَكَ يا عِصامُ » فقد ورد فيه « وحاجبين كأنما خُطّا بقلم »[٥] ، لنقف قليلاً عند لفظ « القلم » الذي يرجعه بعض الباحثين إلى أصل يوناني هو « قلاموس » ومعناه باليونانيّة القصب لأن اليونانيين اتخذوا قلمهم منه[٦] ؛ وإذا صحّ هذا الأمر ، فيعني ذلك تعزيز افتراض وجود تمازج ثقافيّ مهم كان قائماً بين شبه الجزيرة العربية واليونان منذ عصور سحيقة .

صورة مصطلحات الحياة عند الجاهليين ورموزها في كتب الأمثال :

غريبة هي الجاهلية ، متعب أمرها ، صعب قيادها ، ووعرة مسالكها ، تكاد تبلغ في تناقضاتها حدّ المستحيل ؛ ولن نبالغ إذا قلنا إنّها معجزة في جمع الأضداد ؛ فالجاهليّ الذي عايش الغول وهام في التّرهات وسامر الأساطير واخترع الخرافات ، هو نفسه الذي وضع نظاماً خاصاً لمصطلحات حياته ؛ ولعل من الغرابة المفرطة أن يكون

---

(١) ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات** ، ص ٥١٩.

(٢) انظر ابن منظور : **اللسان** ٧/ ٣٣٣ مادة قبط ، فقد ورد فيه : « قبطية : ثياب كتان بيض رقاق تعمل بمصر منسوبة إلى القبط على غير قياس والجمع قباطي » .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩ - ٤٠١ .

(٤) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٦٢ .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٦٢ .

(٦) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٨ / ٢٥٣ ، وقارن مع رفائيل نخلة اليسوعي : **غرائب اللغة** ، ص ٣٦٦.

هذا النظام الدقيق وليد العفوية والفطرية ، وقد أملته ظروف الحياة البدوية ونمط العلاقات السائد آنذاك والقائم في مجمله على عدم الاستقرار ؛ ومن غريب المصادفات أن بروز نظام المصطلحات هذا ، لم يتساوق مع انتشار معرفي كبير كما يقضي بذلك قانون التطوّر العلميّ لأي مجتمع ، أي إننا نلحظ انحساراً كبيراً في حيّز الكتابة والقراءة ، وطغياناً شبه كامل للأميّة يهيمن على السواد الأعظم من الناس ؛ ومع هذا فإن دقّة الاصطلاح مع شيوعها هو الأمر العجب ؛ فالمدركات الاصطلاحية كانت شائعة بين كل الناس ، وهي أشبه بالإرث العام أو الوقف المشاع للجميع ، الكل مشاركون فيه دون استثناء ؛ ومن المعروف علمياً أنّ المصطلح وأشباهه هي من أهم معالم « التكنولوجيا الثقافية » ؛ فحين يتضح أمر المصطلحات في لغة ما وعند شعب معيّن ، فيعني ذلك وضوح الرؤيا لدى هذا الشعب ، وبلوغ هذه اللغة مدارك الوعي الحقيقي ، ولعلنا اليوم نعاني من بعض الاضطراب في شؤون كثير من مصطلحاتنا في اللغة العربية ، في الجانب العلمي على وجه الخصوص .

وقبل أن نتوسع في مضامين هذا البحث لا مندوحة لنا عن الإشارة إلى مفارقة مهمة نعني بها تسمية المصطلح ذاتها ؛ فمن المعروف أن هذا اللفظ مرتبط بالعلم والأدب وشؤون المعرفة الكتابيّة منها على وجه التحديد ، وهو ثمار جهد مجموعة من العلماء أو الأدباء أو المفكّرين تواضعوا على تسمية ما في أحد فروع معارفهم ثم أشاعوها بين الآخرين ، بيد أننا هنا لا نجد من هذا الأمر شيئاً ، فنحن إزاء مصطلحات تختصّ بالحياة اليوميّة وتنوّعاتها ، جاءت عفو الخاطر ، شذّبتها قريحة الجماعة وهذّبتها فانصاعت لها ذاكرة الفرد ؛ لهذا السبب جاء عنوان هذا المبحث « مصطلحات الحياة عند الجاهليين » ، ولعل ما يجمع بين المصطلح العلميّ ومصطلح الحياة ، وجه الشبه في العلاقة بين المعنى الاصطلاحيّ والمعنى المعجميّ في اللفظ الواحد عند كلا الطرفين ؛ فإذا كان الأوّل معنىً استعمالياً ، قبل كل شيء ، لأنه أكثر تخصّصاً ودقّة ، فإن المعنى الثاني عامّ يحتمل في معظم حالاته أكثر من وجهة، وصفته هي صفة العموم[١]، أي إنّه

---

(١) تمّام حسّان : **اللغة بين المعيارية والوصفية** ، ص ١٢٠ وما بعدها .

في كـلا المصطلحين ـ المصطلح العلمي ومصطلح الحياة ـ يكون المعنى المعجميّ هو القاسم المشترك بين عدّة معانٍ ، أمّـا المعنى الاصطلاحي فيتّصف بصفـة الخصوصيّـة والوضوح والدقة[1] . والاصطلاح يجعل للألفاظ مدلولات جديدة ، هي ، في الأغلب الأعم ، غير مدلولاتها اللغويّة أو الأصليّة ؛ والمصطلحات لا توضع ارتجالاً ، إذ لا بدّ من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة ، كبيرة كانت أو صغيرة ، بين المـدلول اللغـوي والمدلول الاصطلاحي[2] .

بعدما تقدم سنعاين كل مصطلح من مصطلحات الحياة الجاهلية مظهرين البعدين الوضعي أو اللغوي ، والاستعمالي أو الاصطلاحي :

ـ التعشير :

يرمز عندهم إلى نهيق الحمار عشرة أصوات في طلق واحد[3] ، وكانوا يعتقدون أنه إذا أصابهم الوباءُ فإنهم يستطيعون التخلّص منه بواسطة التعشير[4] ، فكان القادم الى قرية ما ينتشر فيها الوباء يقف بحماره على مدخل القرية ، ثم يجعل حماره يعشّر ليأمن من كيد المرض[5] ؛ ونحن لو عدنا إلى جذور مادة عشّر فإننا لا نجد لها في الأصل أيّ علاقة مع نهيق الحمار ؛ بيد أن هذه العلاقة اكتسبتهـا بفعل الاستعمـال . ففي اللّغة : عشّر القوم صار عاشرهم ، وعشر زاد واحداً على تسعة ، وعشّـرت الشيء تعشيراً كـان تسعة فزدت واحداً حتى تم عشرة ، والتعشير زيادة وتمام ؛ من هذا الجذر المتعلّق لغة بالعدد ، اصطلح على تسمية التعشير صوت الحمار إذا تابع النهيق عشر نهقـات ووالى بين عشر ترجيعات في نهيقه متتابعاً دون كف[6] ؛ من هنا نحسّ وكأنّ لفظ « التعشير » اكتسب دلالة رد الوباء وأصبح بمثابة المصطلح « المدوّن » بطريقة غير كتابية في معجم

(١) تمّام حسّان : **مناهج البحث** ، ص ٢٢ ؛ وقارن مع تمّام حسّان : **اللغة مبناها ومعناها** ص ٣١٦.
(٢) إدريس الناقوري : **المصطلح النقدي في نقد الشعر** ، ص ١٠.
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٢ ، وانظر المثل : « عَشَّرَ والموتُ شَجَا الوَرِيدِ » .
(٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٥) ورد عند جرجي زيدان في **تاريخ التمدن الإسلامي** ٣/ ٢٠ ، أن الجاهليين كانوا ينهقون نهق الحمير ليأمنوا كيد الوبـاء وقيل كما بيّنّا أعلاه أن الجاهليين كانوا يلجأون إلى تعشير دوابهم ، فاقتضى التنويه.
(٦) ابن منظور : **لسان العرب** مادة عشر ٤/ ٥٦٩ وما بعدها ، قارن مع الزمخشري : **أساس البلاغة** مادة عشر ١/ ٣٠٢.

الغيبيّات والميثولوجيا العرفي ، القائم في وجدان الناس وفي أناهم الأعلى الاجتماعي . ومن المفيد الإشارة إلى أنّ لفظ « التعشير » ليس بحاجة لأن تضيفه إلى لفظ « الحمار » لكي يستقيم المعنى وتبين الدلالة ؛ فالمصلح « التعشير » قد اختزن فحوى اللفظين معاً وأفضى إلى دلالة جامعة .

ـ الإبساس :

هو الرفق بالناقة عند الحلب[1] ؛ والعودة إلى جذر المادة ، كما توحي به اللفظة ، وهو « أبس » لا تجدي نفعاً ؛ لأننا لا نجد لهذا المعنى أي إيحاء قريباً كان أو بعيداً في هذا الجذر ؛ فمادته توحي بالتحقير والاذلال والزجر والقهر والإغاظة والترويع[2] ؛ بَيْـدَ أنّنا نجد في مادّة «بسس» ما يشفي الغلة ويروي الظمأ: «بس بس ضرب من زجر الإبل وقـد أبس بها ، وأبس بـالنـاقـة دعـاهـا للحلب ، وقيـل معنـاه دعـا ولـدهـا لتـدر على حالبها ، . . . .وأبسست بالإبل عنـد الحلب وهو صـويت الراعي تسكن بـه الناقـة عند الحلب : وناقة بسـوس : تدر عنـد الإبساس»[3] . من كـل هذه المـادة تولّـد مصطلح « الإبساس » الذي أصبحت دلالته محصورة في « الرفق بالحيوان » سواء أقلنـا الصـوت « بس بس » أم لا ، وسواء أكان الحيوان إبلاً أم غير ذلك ، وسواء أكان الحيوان في وضع الحلب أم لا ؛ وقـد نلحظ ارتقاء هـذا المصطلح ليفيـد الرفق عـامـة ؛ وفي قـولهم : « الإيناسُ قبلَ الإبْسَاسِ » ثمّة وضوح تام في هذا الارتقاء ؛ بيد أنه يجب التأكيد على أنّ المعنى الاصطلاحي ، مهما ارتقى في هذا المصطلح ، يبقى حاملاً نسبة كبيرة من دلالته اللغوية التي كانت له في الأصل . ومهما يكن من أمر ، فإنّ « الإبساس » أصبح بمثابة المصطلح الخالص في لغة المعالجة النفسية للحيوان في الجاهلية .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٥٩ ، انظر المثل : « الإيناسُ قَبْلَ الإبساس » .
(٢) ابن منظور : **اللسان** مادة أبس ٦/ ٤ ؛ **الزمخشري** : **أساس البلاغة** ، مادة أبس ١/ ٣٠٢ ؛ الفيروز آبادي : **القاموس المحيط** ، مادة أبس ٢/ ٢٠٤.
(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مـادة بسس ٦/ ٢٧ ؛ الزمخشـري : **أساس البـلاغة** ، مـادة بسس ١/ ٢٢ ؛ الفيروز آبـادي : **القاموس المحيط** ، مادة بسس ٢/ ٢٠٧.

ـ **الأزبّ :**

الكثير الشّعر لغة ، وقيل هو رجل من الجن عظيم اللحية طوله شبران(١) ؛ واصطلاحاً : الداهية(٢) . من البيّن أن العلاقة بين اللغة والاصطلاح هنا ، هي ذات بال ، فربّما أسقطوا صفات كثرة الشعر على كثرة الويلات والمصائب التي تأتي بها الداهية ، أو ربما قرنوا بين صورة هذا الرجل المزعوم بكل ما فيها من غرابة تثير الاشمئزاز والكراهية والرعب ؛ مع صورة الداهية التي لا يمكن تخيّلها بصورة حسنة طيّبة مأنوسة ، أو لعلّ المصطلح مأخوذ من البعير الأزبّ الذي يرى طول الشعر على عينيه فيحسبه شخصاً فهو نافر أبداً ، قال ابن الأعرابي : الأزبّ من الإبل شرّ الإبل وأنفرها نفاراً(٣) ، وكذلك الداهية فهي تجعل من تحل به في حالة نفار دائم ؛ على كل ، ومهما كانت العلائق ، فإن لفظ « الأزب » قد خلع عنه دثار الأصل واكتسى ثوب الاصطلاح ليصبح مصطلحاً في معجم النائبات .

ـ **ليلة شيباء وليلة حرة :**

« العرب تسمّي الليلة تفترع فيها المرأة ليلة شيباء ؛ وتسمّي الليلة التي لا يقدر الزوج فيها على افتضاضها ليلة حرة ، فيقال : باتت فلانة بليلة حرة ؛ إذا لم يغلبها الزوج ، وباتت بليلة شيباء إذا غلبها فافتضها »(٤) .

أوّل ما يتبادر إلى الذهن هو أن « شيباء وحرّة » هما صفتان للمرأة ، لأن كلا اللفظين مضاف إلى ما بعده ؛ غير أننا نلحظ في اللسان قوله : « ولا يقال امرأة شيباء ، لا تنعت به المرأة ؛ اكتفوا بالشمطاء عن الشيباء وقد يقال شاب رأسها »(٥) ، ثم يعلّل معنى ليلة شيباء بقوله « لأن ماء الرجل شاب ماء المرأة غير أنّا لم نسمعهم قالوا بليلة شوباء »(٦) . إذاً من الواضح أنّ العلاقة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى الأصلي ليس

(١) ابن منظور: **اللسان** ، مادة أزب ١/ ٢١٣ .
(٢) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧ ؛ انظر المثل جاء بالأَزَبّ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥ ؛ انظر المثل : أَنْفَرُ مِنْ أَزَبّ .
(٤) المصدر نفسه ، ١/ ١٠١ ؛ المثل : باتَتْ بِلَيْلَةِ حُرَّة .
(٥) ابن منظور : **اللسان**، مادة شيب ١/ ٥١٢ . (٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

بارزاً للعيان بما فيه الكفاية ؛ فقد انتفت سمة الصفة بسبب ما ورد في اللسان الذي لجأ إلى تعليل لغوي فلم يسعفه الحظ ؛ وعندي أن العرب ربّما أرادوا إظهار زوال غطرسة الفتاة وزهوها ببكارتها باستعارة دلالة « الشيباء » التي استعارت : مضمون « الشمطاء » دون تصريح ، لما في هذه اللفظة من تعريض فاضح بالمرأة ، وإبراز دونيّتها ؛ يعزّز هذا الرأي ، ما كان سائداً عندهم من عادات وتقاليد ، بحيث أن أغلى ما تعتزّ به المرأة ، عند عرب الجاهلية ، هو بكارتها ، وأما الثيّب فهي عجالة الراكب كما يقولون(١) ، وأما بالنسبة إلى لفظ «حرّة» فإن معناه قد استعير من مفهوم « المرأة الحرّة » المباهية بأصلها ومحتدها ، المفاخرة بهما على الإماء ؛ وكأنّ ليلة هذه المرأة أصبحت بين الليالي شبيهة بالمرأة الحرة بين الإماء ؛ على كل ، ومهما كانت أواصر العلاقة بين الجذر اللغوي والمعنى الاصطلاحي ، فإنّ ما يهمّنا هو أنّ استعمال «ليلة شيباء » و « ليلة حرة » يوحي بالمعنى الدقيق المراد منه عند الجاهليين .

ـ **الضَّبّ :**

اصطلاحاً هو الحلب بأربع أصابع(٢) ، ولغة لها معانٍ شتّى : الضب : دويبة من الحشرات معروف وهو يشبه الورل ؛ والضبّ : الحقد في الصدر ؛ والضبّ : تغطية الشيء ودخول بعضه في بعض ، وأصله اللصوق بالأرض ؛ وضبَّ الناقة يضبها جمع خِلْفَيْها في كَفِّهِ للحلب ؛ وقيل الضب : الحلب بالكف كلها ، وقيل هو أن تجعل إبهامك على الخلف ثم ترد أصابعك على الإبهام والخلف جميعاً ، وقيل أن تضمّ يدك على الضّرع وتصيّر إبهامك في وسط راحتك(٣) . من الواضح بعد الذي عرضناه من معاني لفظ « ضب » أن هذا المصطلح انطلق بشكل أساسي وجوهري من فكرة اللصوق بالأرض التي ارتقت لتصبح للخلفين جمعاً ثم أصبحت تفيد الحلب ؛ وكما أسلفنا القول عن مصطلح « التعشير » ، فإنّ هذا المصطلح أصبح يفيد فكرة الحلب دون

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٥٣ .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤١٤ ، انظر المثل « يَحْلُبُ بُنَيَّ وَأَشُدُّ عَلَى يَدَيْهِ » ؛ قارن مع الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٠٩ .
(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة ضبب ، ١/ ٥٣٨ ، وما بعدها .

الإضافة إلى لفظ الناقة ، فهو قد أصبح معلومة مستقلة ؛ ولكنّ المثير للتساؤل هنا ، هو ماهيّة العلاقة بين لفظ المصطلح وبين تحديد العدد بأربع أصابع ، فهل ثمة علاقة ما بين شكل الأصابع الأربع في وضعية الحلب وشكل الضب أو أحد أشكال سيره أو نومه أو أي وضعية مماثلة ؟ كل هذا نطرحه من قبيل التساؤل ولا نجد له جواباً .

ـ الفَطْر :

اصطلاحاً هو الحلب بالسبّابة والوسطى[١] ؛ وفي اللغة « أصل الفطر : الشق ومنه قوله تعالى : ﴿ **إذا السماء انفطرت** ﴾[٢] ومنه أخذ فطر الصائم لأنه يفتح فاه . . . وفطر ناب البعير يفطر فطراً : شق وطلع . . . وفطر الناقة والشاة يفطرها فطراً حلبها بأطراف أصابعه »[٣] .

يبدو أن مصطلح « الفطر » كما استقرّ ، ناجم عن معنى الشقّ الذي هو أصل الفطر ، وفيه نزلت لغة القرآن الكريم ، ثم تدرّج إلى معنى فتح الفم الذي أمسى بمثابة الشقّ ، ليصل فيما بعد إلى معنى حلب الناقة . والسؤال الذي طرحناه سابقاً في مصطلح « الضب » نجده ملحاحاً هنا ، أنْ : ما هي الصلة بين المعنى الوضعيّ والمعنى الاصطلاحي في لفظ المصطلح ؟ هل شُبِّهَ وضع السبابة والوسطى بمثابة شق لليد إلى شقين ، مع دلالة الشق في طلوع الحليب من الضرع تشبيهاً له بفطر ناب البعير أي طلوعه ، فاجتمعت الدلالتان معاً وكوّنتا دلالة المصطلح ؟ نعود من جديد لنؤكد أنّ الجواب على هذا الضرب من التساؤل يبقى في دائرة الاحتمال وليس لدينا اليقين الصارم في الاجابة الواضحة .

ـ الطَّرْق :

اصطلاحاً هو الضرب بالحصى ، وهو نوع من أنواع الكهانة[٤] ؛ وفي اللغة

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤١٤ ؛ انظر المثل « يَحْلُبُ بُنَيَّ وَأَشُدُّ عَلَى يَدَيْهِ » ؛ قارن مع الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٠٩ .

(٢) **سورة الانفطار** ، رقم الآية ١ .

(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة فطر ، ٥/ ٥٥ .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٢٣ ، انظر المثل « يَطْرُقُ أَعْمى والبَصيرُ جَاهِلٌ » .

« أصل الطرق الضرب ومنه سمّيت مطرقة الصائغ والحدّاد لأنه يطرق بها أي يضرب بها »[١] ؛ إن الإبانة واضحة جداً في العلاقة بين المعنييْن الوضعيّ والاستعماليّ في المصطلح ، فالمنطلق لغوي محض ، وذلك بأنّ الطرق هو الضرب مطلقاً ثم لغرض الاصطلاح ، اختص بنوع من التكهّن وهو الضرب بالحصى فأصبح علماً له ومصطلحاً .

ـ الظاهرة :

اصطلاحاً : أقصر الأظماء وهي أن ترد الإبل الماء في كل يوم مرّة[٢] ، ولعلّ التسمية ناجمة عن زمان ورود الإبل وهو نصف النهار[٣] أي ظهراً ، أما دلالة القصر فمردّها إلى قصر الزمان الفاصل بين الشربة والشربة .

ـ الغِبُّ :

اصطلاحاً نوع من الأظماء ، ترد الإبل فيه الماء يوماً وتَغِبُّ يوماً[٤] ، والتسمية مستقاة من المعنى اللغوي لهذه المادّة الذي يفيد المجيء يوماً والترك يوماً آخر[٥] .

ـ الرِّبْعُ :

اصطلاحاً : نوع من الأظماء ، ترد الإبل فيه الماء يوماً ويومين ولا ترد في اليوم الرابع[٦] ، والتسمية مشتقة من دلالة العدد الواضحة في اللفظ .

ـ الخِمْس :

اصطلاحاً ، هو أشدّ الأظماء لأنّه في القيظ يكون[٧] : وفي معجمات اللغة : « الخمسة من عدد المذكر والخمس من عدد المؤنث معروفان ، . . . والخِمس بالكسر

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة طرق ١٠/ ٢١٥ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ، المثل : « آبَلُ مِنْ حُنَيْفِ الحَنَاتِم » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٧٠ ؛ وقارن مع ابن منظور : **اللسان** ، مادة ظمأ ١/ ١٦٦ .

(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ظهر ٤/ ٥٢٨ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ، المثل : « آبَلُ مِنْ حُنَيْفِ الحَنَاتِم » .

(٥) ابن منظور : **اللسان** : مادة غبب ١/ ٦٣٥ وما بعدها .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ؛ المثل : « آبَلُ مِنْ حُنَيْفِ الحَنَاتِم » .

(٧) المصدر نفسه ٢/ ٤٢٢ ؛ المثل : يَدُقُّ دقَّ الإبِلِ الخامِسَةِ .

من أظماء الإبل وهو أن ترد الإبل الماء اليوم الخامس والجمع أخماس »[١] .

من البيّن أن العلاقة بين المعنى الاستعمالي والمعنى الوضعي في لفظ المصطلح واضحة ، ومردها إلى معنى العدد ، أي ورود الإبل في اليوم الخامس ، ولعلّ ترتيب ورودها يكون في ساعة الحر الشديد لأنّ ثمّة إبلاً سابقة تكون قد وردت في أظماء أخرى ؛ ولعل الدقة تتجلّى في أصفى حالاتها رُقيّاً في حركة الكسر تحت الخاء في «الخِمْس » والتي تقوم بوظيفتين في آن معاً ، الأولى هي التذكير بلفظ الظمأ المحذوف ، والثانية للتفريق بين دلالات اللفظ عينه محرّكاً بحركتي الفتح والضم فوق الخاء .

ـ المنجبة :

لا يقولون « منجبة حتى تنجب ثلاثة »[٢] .

إنّ لفظ المنجبة في الأصل إسم فاعل من أنجب ، يقال أنجب الرجل والمرأة ، إذا ولدا ولداً نجيباً أي كريماً ، وأنجبت المرأة فهي منجبة[٣] ؛ ولكنّ هذا اللفظ اتخذ سمة الخصوصية فليس يقال للمرأة « منجبة » حتى لو أنجبت ولداً او اثنين ، لأن هذا اللفظ خرج من دائرة اللغة الوضعية ودخل دائرة الاستعمال الاصطلاحي .

ـ التعقيب :

« يقال : عقّب الرجل ، وهو أن يغزو مرة ثم يثني من سنته »[٤] ، وَعَقِبُ كل شيء ، وعقْبه وعاقبته ، وعاقبه ، وعقبته ، وعقباه ، وعقبانه : آخره »[٥] و « عَقَبَ فلانٌ على فلانة إذا تزوجها بعد زوجها الأوّل . . . وعقّب فلان في الصلاة تعقيباً إذا صلّى فأقام في موضعه ينتظر صلاة أخرى . . . وعقّب هذا هذا إذا جاء بعده »[٦] ، و « المعقّب الذي يغزو غزوة بعد غزوة »[٧] . بعد عرضنا لبعض ما ورد في مادة « عقب » نلاحظ أنّ

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة خمس ٦/ ٦٦ ـ ٦٧ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ؛ المثل : أَنْجَبُ من فَاطِمَةَ بِنْتِ الخَرْشَبِ الأنْمارِيّة ، قارن مع الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٨٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤١٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٢٥ .

(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة نجب ، ١/ ٧٤٨ .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٤٥ ، المثل : لا غَزْوَ إلاَّ التَّعْقِيبُ .

(٥) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة عقب ، ١/ ٦١١ .

(٦) المصدر نفسه ، ١/ ٦١٢ .

(٧) المصدر نفسه ، ١/ ٦١٤ .

معنى التعقيب يدور في فلك إتيان الشيء مرّةً ثانية ، ولكنه في دلالته الاصطلاحية أصبح مختصاً بشيء محدد معروف ، فيكفي أن نقول « التعقيب » لكي نشير إلى نوع من أنواع الغزو ، وهذه الدلالة لم تكن في الأصل إلاّ من قبيل الصفة .

ـ العلوق :

اصطلاحاً : الناقة ترأم ولد غيرها ، ترأم بأنفها وتمنع درّها[١] ؛ وفي معجمات اللغة : علق حبها بقلبه : هويها ، والعلوق ما يعلق بالانسان والمنيّة علوق ، والعلوق : التي لا تحب زوجها ، ومن النوق : التي لا تألف الفحل ولا ترأم الولد[٢] .

يبدو أن هذه اللفظة في أساسها من الأضداد ، فهي تحمل نزعة الحب والكراهية في آن معاً ؛ ولعل السمة الاصطلاحية ناشئة عن هذا المعنى الناجم عن مزج غريب فريد ؛ فالعلوق ترأم ، أي إنها تحب ، لكنها تمنع درّها أي إنّها تكره ؛ ومن نافل الكلام القول إنّ دلالة الحبّ في هذا المصطلح مطموسة الأثر في طغيان دلالة الكراهية التي هيمنت على الأولى وأعطت للمصطلح وجهة معناه .

ـ الكتب :

هذه اللفظة لم تتبدّل إطلاقاً من حيث الجذر اللغوي ، إنما ما طرأ عليها هو نمط الدلالة في بعض السياقات فأصبحت تعني « الكتب المقدسة » ؛ أي إنّها لا ترمز إلى كل أنواع الكتب ، بل إلى نوع محدد مخصّص يكشفه سياق الكلام ؛ ففي كل الأمثال تقريباً وحيثما وردت ، لها الدلالة هذه ، مثال ذلك ما ورد في المثل « قَدْ كَانَ ذَلِكَ مَرَّةً فَالْيَوْمَ لا » : « أوّلُ من قال ذلك فاطمةُ بنت مر الخثعمية وكانت قد قرأت الكتب »[٣] .

ـ التشريع :

اصطلاحاً : هو « أن تورد الإبل ماء لا يُحتاج إلى متحه[٤] بل تشرع فيه الإبل

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٩٢ ؛ انظر المثل : مَا نَحَني مِنَاحَ العَلُوقِ .

(٢) ابن منظور : **اللسان** مادة علق ١٠/ ٢٦٢ ـ ٢٦٨ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٥ ؛ ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٩٦ .

(٤) « المتح : جذبك رشاء الدلو تمد بيد وتأخذ بيد على رأس البئر » ابن منظور : **اللسان** ، مادة متح ٢/ ٥٨٨ .

شروعاً»[1]. وفي المعجمات «شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً: تناول الماء بفيه، وشرعت الدواب في الماء تشرع شرعاً وشروعاً أي دخلت . . . والعرب لا تسمّيها شريعة حتى يكون الماء عدّاً لا انقطاع له ويكون ظاهراً مَعِيناً لا يسقى بالرشاء . . . وشرع إبله وشرّعها أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستقِ لها ؛ وفي المثل « أهون السقي التشريع » وذلك لأن مورد الإبل إذا ورد بها الشريعة لم يتعب في إسقاء الماء لها كما يتعب إذا كان الماء بعيداً»[2] . من الواضح أن العلاقة بين المعنى الاستعمالي والمعنى الوضعي ، وطيدة الصلة ، محكمة الربط ، وثيقة العرى ، فاللفظ كان في الأصل مصدراً من الفعل شرّع ثم ارتقى إلى أن أصبح مصطلحاً يرمز إلى نوع من أنواع السقي .

ـ الرهن :[3]

اصطلاحاً : هو ما وضع عند الانسان ممّا ينوب مناب ما أخذ منه[4] ؛ مما لا شك فيه أن اللغة لها حضورها الساطع في العلاقة بين الأصل والاصطلاح ، لكن الذي يهمنا هو تحوّل هذا اللفظ إلى مصطلح اقتصادي ما زلنا نستعمله حتّى اليوم .

ـ مال وطعام :

هذان اللفظان وردا في نص المثل : « اللَّقُوحُ الرِّبْعِيَّةُ مالٌ وَطَعَامٌ »[5] فاكتسبا دلالة قرّبتهما من المصطلحين العلميين المعروفين في علم الاقتصاد والحديث وهما : **رأس المال والانتاج** .

ـ الشتوات :

اصطلاحاً : السنون المجدبة[6] ، والتسمية ربما جاءت من كون الشتاء عند عرب الجزيرة قاسياً وشديداً تنقطع فيه الماشية عن المراعي لخلوّها من الكلأ .

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٦ ؛ المثل : أَهْوَنُ السَّقْيِ التَّشْرِيعُ ؛ قارن مع الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٦٧ .
(٢) ابن منظور : **اللسان**، مادة شرع ٨/١٧٥ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٦١ ؛ المثل : « غَلَقَ الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ » .
(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة رهن ١٣/ ١٨٨ وما بعدها ؛ وقد ورد في هذه المادة معاني شتى منها : الحبس والثبات والإلزام .
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٧٩.
(٦) المصدر نفسه ، ٢/ ٣٩٧ ؛ المثل : هُوَ قَاتِلُ الشَّتَوَاتِ .

تحوط :

اصطلاحاً : السنة المجدبة[1] ، ولعلّ التسمية مشتقّة من قولهم : « أحيط بفلانٍ إذا دنا هلاكه »[2] .

أم جندب :

اصطلاحاً : القحط[3] ، وأصل التسمية قيل « جُنْدُبٌ اسمٌ للجراد وأمّه الرملُ لأنه يرمي ببيضه فيه ، والماشي في الرمل واقع في الشدة »[4] ، فالعلاقة بين المعنى الاصطلاحيّ والمعنى الأصليّ علاقة تخييلية قوامها الارتقاء بالألفاظ من الحسّ إلى اللاحسّ .

صورة رموز الحياة الجاهلية في كتب الأمثال :

قبل المباشرة بعرض بعض نماذج هذه الرموز ، لا مندوحة لنا عن الإشارة إلى أنّ ما يفرّق الرمز عن المصطلح في هذا السياق ، هو أن الرمز يقوم على علاقة بين مدلولين لهما كيانان واضحان ، فيعمد إلى إسقاط مضمون أحدهما على الآخر .

ـ الضبع :

رمز عن السنة الشديدة المهلكة المجدبة ؛ ورد في المثل : « أفسد من الضبع » عن تعليل اتخاذ الضبع رمزاً بهذا الشكل : « لأنها إذا وقعت في الغنم عاثت ولم تكتفِ بما يكتفي به الذئب ؛ ومن عبث الضبع وإسرافها في الإفساد استعارت العرب اسمها للسنة المجدبة فقالوا أكلتنا الضبع »[5] .

ـ سلى جمل :

رمز عن البليّة أو المصيبة ؛ ورد في المثل « وَقَعَ القوم في سَلَى جَمَلٍ » :

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٦٠ ، المثل : « وقعوا في تحوط » ، قارن مع الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٦.
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة حوط ، ٧/ ٢٨٠.
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٦٠ ، المثل : « وَقَعوا في أُمِّ جُنْدُب » ، قارن مع الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٦.
(٤) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٧١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٢٨ ؛ قارن مع ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ضبع ٨/ ٢١٧.

« السَّلَى ما تلقيه الناقة إذا وضعت وهي جُلَيْدَةٌ رقيقة يكون. فيها الولد من المواشي إن نزعت عن وجه الفصيل ساعة يولد وإلّا قتلته ، وكذلك إذا انقطع السَّلَى في البطن ، فإذا خرج السَّلَى سلمت الناقة وسلم الولد ، وإذا انقطع في بطنها هلكت وهلك الولد . **يضرب في بلوغ الشدة منتهى غايتها** ؛ وذلك أن الجمل لا يكون له سَلىً فأرادوا أنهم **وقعوا في شرّ لا مِثْلَ له** »(١) .

ـ جلد النمر :

رمز عن العداوة ، ورد في المثل : « لَبِسْتُ لَهُ جِلْدَ النَّمِرِ » : يضرب في إظهار العداوة وكشفها(٢) . ومعنى ذلك مأخوذ من أنّ النمر لا تلقاه أبداً إلّا متنكّراً غضبان ، وكانت ملوك العرب إذا جلست لتقتل انساناً لبست جلود النمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله(٣) ؛ من هنا يتبيّن أنّ هذا الرمز يفترق عن سواه من الرموز الجاهلية بأنه مستقى من عادات اجتماعية .

ـ اللتيّا والتي :

رمزان عن الداهية الكبرى والداهية الصغرى ، ولم نعثر على تعليل يظهر الصلة بين معنى الداهية واسميْ الموصول ؛ وقد ورد في المثل « جاء بعد اللتيا والتي » يكنّى بهما عن الشدّة ؛ واللتيا : تصغير التي وهي عبارة عن الداهية المتناهية . . . والتي : عبارة عن الداهية التي لم تبلغ تلك النهاية ، وهما علمان للداهية ؛ ولهذا استغنيا عن الصلة »(٤) .

ـ ثالثة الأثافي :

رمز للداهية العظيمة، ورد في المثل «رَمَاهُ اللَّهُ بِثَالِثَةِ الأثافي»: «قالوا هي القطعة من الجبل يوضع إلى جنبها حجران وينصب عليها القدر . يضرب لمن رمي بداهية

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٦٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٧ ؛ قارن مع ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة سلا ١٤/ ٣٩٦ - ٣٩٧ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٠ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٧٨ .

(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نمر ٥/ ٢٣٥ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١٦٤ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٢ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٧٠.

عظيمة ، ويضرب لمن لا يبقي من الشر شيئاً ، لأن الأثْفِيَّةَ ثلاثة أحجار كلّ حجر مثل رأس الانسان ، فإذا رماه بالثالثة فقد بلغ النهاية »(١) .

ـ عُقابُ مَلاع :

رمز عن الحوادث المهلكة ، ورد في المثل : أَوْدَتْ بِهِمْ عُقَابُ مَلاعِ » . « الملاع : المفازة التي لا نبات بها ؛ ويجوز أن تكون منسوبة إليها لسكونها المفازة ويجوز أن يقال : نسبت إلى السرعة لأنها أسرع الطير اختطافاً . . . يقال أنت أخف من عُقَيِّب ملاع ، وهي عقيّب تأخذ العصافير والجرذان . . . يضرب في هلاك القوم بالحوادث »(٢) .

ب ـ صورة التربية الجاهلية في كتب الأمثال

إنّ التربية الجاهلية لم تتخذ لها مؤسسات تتحلى بهيكلية خاصة ، وقانون ذاتي كذينك اللذين نعهدهما اليوم في ميدان التربية المعاصر ؛ فالواقع أن ظروف الحياة أملت عليهم طابعها . وربما كانت مجالس القبيلة ـ خصوصاً في البادية ـ هي المدرسة الأولى ، حيث كان القوم يجتمعون فيتذاكرون أخبارهم وأخبار القبائل الأخرى ، ثم يعرّجون على أخبار السلف وما فيها من عبر ومغاز ، وفيها كان الصغار يتلقفون علم الأنساب عن الشيوخ ، وينبري الجميع لحفظ الأشعار ، خصوصاً تلك التي تمجّد مفاخرهم وتخلّد مآثرهم . . . الخ ؛ كل هذا لا ينفي وجود مناخ تربويّ خاص ، بيد أنه يظل ضيق المجال ، محدود المدى ، ونظن أنه لا يتعدى حدود أولويّات معرفة القراءة والكتابة ، كما قد لا يتعدى حدود الحواضر إلّا نادراً . ومن هنا ، فقد قسّمنا كلامنا على التربية الجاهلية الى جزأين :

أ ـ التربية في منحاها التعليمي .

ب ـ التربية في منحاها الاجتماعي .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٤ ، البكري : **فصل المقال** ، ص ٩٦.

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٦٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٤٦٧ .

أ ـ التربية التعليمية :

من أبرز الأمور المفترضة في هذا المجال وجود الكتاتيب[١] ، بَيْد أنّ كتب الأمثال ضنّت علينا بمثل واحد يعزّز مثل هذا الافتـراض ، كما أنهـا ـ أي هذه الكتب ـ بخلت علينا بإشارة عابرة في قصة من قصصها الى مثل هذا الأمر ، مما يجعلنا نستنتج ـ استناداً الى كتب الأمثال عينها ـ عدم وجود الكتاتيب في الجاهليـة كمؤسسة مستقلة لهـا هيكلية واضحة ونظام برامج وقانون ذاتي وما الى ذلك .

ب ـ التربية الاجتماعية :

كانت تدور حول ثلاثة محاور رئيسية : **الفروسية والكرم والشرف** وهذه المحاور نفسها تمد ظلالها لتغطي المجتمع الجاهلي برمّته .

والـواقـع أن كتب الأمثـال تعـطينـا صـورة واضحـة جليّـة عن تـربيـة الجـاهليّين الاجتماعية ، ففي محور الفروسية قلّ أن تجد مثلاً لا أثر للفروسية فيه ، علاوة على وجود أمثال متخصّصة في هذا المجال ، والشيء المميّز فيها أنّها لا تتوجّه إلى الآخر بشكـل مباشر وبشكل تلقينيّ ، بل تعمد الى تزيين دور الفارس له وتمجيد بطولات ؛ وكل ذلك لا يتم بشكل واعٍ ومدروس ومقصود لذاته وبدافع منهجي منظّم ظاهريّاً ؛ بيد أنـه في جوهره يقوم على هذه المعطيات لأن المثل في هذه اللحظة ، لحظة انسيابه ، ما هو إلّا تجسيد لأصفى ما تختزن الذات الجماعية من رؤىً وتطلّعات ، وحسبنا أنْ نذكـر بعض الأمثال كنموذج يجسّد مقولتنا ويعطيها مصداقية واقعية ، وهـذه الأمثال تنـدرج تحت ما يمكن تسميته بـ«التربية المثلية غير المباشرة»: «أَفْرَسُ مِنْ سُمِّ الفُرْسَانِ»[٢] وفيه إظهار للفروسيّة في بني تميم ؛ « أَفْـرَسُ مِنْ مُلاعِبِ الأَسِنَّـةِ »[٣] وفيه إبـراز لفروسيّـة قيس ؛

---

(١) مفردها كتّاب ، ويراد بها في عرف عصرنا الراهن ، المدرسة التي يتعلم فيها الأطفال القراءة والكتابة ، ومبادىء المعرفة وضروب العلم المتنوعة ، وقد ورد في اللسان « أن الكتّاب : موضع تعليم الكتّـاب والجمع الكتـاتيب والمكاتب » ابن منظور : **اللسان** ، مادة كتب ١/ ٦٩٩ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٩ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٢ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٧٠ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٤٦ ؛ الأصبهـاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٢ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١٠٨ .

« أَفْرَسُ مِنْ عامِرٍ »[١] وفيه تبرز فروسيّـة ربيعة ؛ « أَفْـرَسُ مِنْ بِسْطَامٍ »[٢] وفيـه تتجلى فروسية بكر ؛ « أَفْتَكُ مِنَ البَـرَّاضِ »[٣] وهو رمـز عن فرسـان بني كِنانَـة ؛ « أفتك من الحارث بْنِ ظالمٍ »[٤] وهو نموذج عن فرسان قُضاعة ؛ « أَفْتَكُ مِنْ عَمْرِو بْنِ كُلْثُوم »[٥] وفيه تبيان للفروسيّة في تَغْلُب ؛ « الشُّجاعُ مُوَقًّى »[٦] ، « أَحْمَى مِنْ مُجِيرِ الظُّعْنِ »[٧] ، « أَحْمَى مِنْ مُجِيـرِ الجَرادِ »[٨] . . . الـخ . هذه الأمثلة الأخيـرة وسواهـا المشابهـة لها نموذج عن الأمثال التي تضوع بالفروسيّة عامة من غير ربطها بقبيلة دون غيرها من قبائل العرب .

أمّا في ميدان الكرم فالأمثال حافلة بآثاره ضاجّة بالدلالة عنه وإليه ؛ والأمثلة أكثر من أن تحصى أو تعدّ حسبنا أن نذكر بعضها : « أَجْوَدُ مِنْ حَاتِمٍ »[٩] ، « أَجْوَدُ مِنْ كَعْبِ ابْنِ مَامَةَ »[١٠]، « أَجْوَدُ مِنْ هَرِمٍ »[١١]« حَدِّثْ عَنْ مَعْنٍ ولا حَرَجَ »[١٢]، « الشَّحِيحُ أَعْذَرُ مِنَ الظَّالِمِ »[١٣]، « أَلأَمُ مِنَ البَرَمِ القَرُونِ »[١٤]، « أَقْرَى مِنْ زَادِ الرَّكْبِ »[١٥]، « أَقْرَى

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٤٣ ؛ الأصبهـاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٣ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١٠٩ ؛ الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ، ص ٦٩ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٧ ؛ **المستقصى** ١/ ٢٦٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٣ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٥ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٥ .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٧ .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٣٣٩ .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٦٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ١٧٢ .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٨٨ ؛ العبـدري : **التمثال** ١/ ١٤٣ ؛ الأصبهـاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٦٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٠٩ .

(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٨٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٦٦ .

(٩) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٥٣ ؛ العبـدري : **التمثال** ١/ ١٢٦ ؛ السّـدوسي : **الأمثال** (تحقيق الضب) ص ٨٤ ، و (تحقيق عبـد التـوّاب) ص ٧٣ ؛ الأصبهـاني : **الـدرّة الفـاخـرة** ١/ ١٢٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٣٦ ؛ الواحدي : **الوسيط** ص ٦٤ ، الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ٩٧ .

(١٠) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٥٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٢٩ .

(١١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/٥٥ ؛ العبـدري : **التمثال** ١/ ١٣٠ ؛ الأصبهـاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٣١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٣٨ .

(١٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٧ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٢٣ .

(١٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٦٥ .

(١٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٥٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٩٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٧٤ .

(١٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٢٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٥٦ .

مِنْ غَيْثِ الضَّرِيكِ »[1] ، « أَقْرَى مِنْ مَطاعِيمِ الرِّيحِ »[2] ، « أَقْرَى مِنْ آكِلِ الخُبْزِ »[3] « أَقْرَى مِنْ أَرْماقِ المُقْوِين »[4] ، « أَبْخَلُ مِنْ مَادِرٍ »[5] . وقس على ذلك .

وكما في ميداني الفروسية والكرم فان الأمثال وافرة في دلالة الشرف والمحافظة على العرض ، منها : « ذَكَّرْتَني الطَّعْنَ وكنتُ ناسياً »[6] وفيه إشارة إلى نبذ المال في سبيل الحرم ، « تجوع الحُرّةَ ولا تأكُلُ بِثَدْيَيْها »[7] ، « أنصُرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوما »[8] وفيه إشارة واضحة إلى الذود عن العرض ، « لا بُقْيا لِلْحَمِيّةِ بَعْدَ الحَرائِمِ »[9] ، « مِنْ كَرَمِ الكَرِيمِ الدَّفْعُ عَنِ الحَرِيمِ »[10] ، « قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمْ حَرْبُ دَاحِسَ والغبراءِ »[11]وفي بعض قصته إشارة إلى أن أحد أسباب الحروب كان بدافع المحافظة على النساء[12] . . . وقس على ذلك من الأمثال .

بعد هذا الاستعراض لبعض هذه الأمثال ، لا بدّ لنا ، وفي سياق حديثنا عن محور الشرف الجاهلي ، من الإشارة إلى وجود مفارقة ليست باليسيرة ، وهي أنه بالرغم من محافظة العربي على عرضه واستماتته في الذود عنه ، فإنّ الأنا الأعلى الاجتماعي لم تكن صارمة بما فيه الكفاية ، لِتقوم بالمراقبة الحازمة وذلك لغياب الوازع الدينيّ ؛ ومن هنا فإننا نرى كثرة الفحش والغش بشكل يثير التقزز في بعض الأحيان، والأمثلة في هذا الصدد كثيرة ؛ نذكر منها : « خَيْرٌ قَلِيلٌ وَفَضَحْتُ نَفْسِي »[13] « بِمِثْلِ جَارِيَةٍ فَلْتَزْنِ

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٢ ؛ الاصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٥٧.

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٥٨.

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٢٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٠ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٥٨.

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٢٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٠ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٣٥٨.

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ١١١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٨٦.

(٦) الميداني : **المجمع** ١/٢٧٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٨٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٧٠ - ٧١.

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٢٨٩ .

(٨) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٣٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٩٢ ؛ محمد الغروي : **الأمثال النبويّة** ١/ ١٩٧ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٢١٥ .

(٩) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٣٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٥٢ .

(١٠) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٥١. (١١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١١٠ وما بعدها .

(١٢) تعقّب الدلالة في المصدر نفسه ٢/ ١١٧ - ١١٩ .

(١٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٠.

الزّانِيَة ، سِرّاً أَوْ عَلانِيةً »[1] ، أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْن »[2] ، «جَرَحَهُ حَيْثُ لا يَجْعَلُ الراقي أَنْفَهُ »[3] ، « أَظَنُّ ماءَكُمْ هذا ماءَ عِنَاقٍ »[4] « رُوَيْدَ الغَزْوَ يَنْمَرِقُ »[5] . . الخ ، وثمّة أمر تابع لهذه المفارقة وهو صراع القيمِ والأخلاق مع الحاجة ؛ وخضوع هذه القيم في كثير من الأحايين لسلطان المال والجاه؛ ففي سياق الخضوع لسلطان المال يأتي المثل « أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ »[6] خير شاهد يفضح هذه الدلالة ؛ فنرى المرأة قد ضحّت بشرفها في سبيل إبقاء نِحْيَيْ السمن سالمين ؛ وكذلك فالمثل « مُصّي مَصِيصاً »[7] ، يتضمّن نموذجاً واضحاً عن بيع المرأة نفسها في سبيل تأمين شيء من قوتها ؛ أما عن علاقة القيم بالجاه فنرى ، وحسب ما ورد في الأمثال ، أن المرأة تستطيع أن تفعل ما تشاء دون رقيب أو حسيب ، إن كانت من سراة القوم ؛ مثال ما ورد في المثل « قُرْبُ الوِسَادِ وَطُولُ السِّوادِ»[8] عن هند بنت الخُسِّ وكيف اشتهر أمر زناها ؛ وكل ما عوقبت به كان بعض اللوم اللطيف الذي لا يخدش إحساساً ولا يجرح شعوراً ؛ وفي السياق نفسه ورد في المثل «رُوَيْدَ الغَزْوَ يَنْمَرِقُ» أن كاهنة القوم قد حبلت من أسيرها ولم تحرج من ذلك ، أمام القوم الذين لم يحرّكوا ساكناً ؛ وفي الإطار نفسه ، إطار علاقة القيم بالموقع الاجتماعي ، نلحظ في المثل « قَدْ كَانَ ذَلِكَ مَرَّةً فاليَوْمَ لا »[9] جرأة المرأة في طلب النكاح من الرجل . . . الخ .

(١) الميداني : **المجمع** ١/٩٥ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/١٥ ؛ العبدري : **التمثال** : ١/٣٨٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/٦٠ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٤٩ ؛ المفضل بن سلمة : **الفاخر** ص ٨٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٢١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٥٠٣ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** : ص ١٤١ و٢٩٣ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١٦٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٥٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧٨ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٤٣ .

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٦ ، البكري : **فصل المقال** ص ٣٣٨.

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٦ ؛ تعقّب الحاشية (٢).

(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٦٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/٣٤٤ .

(٨ الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٩٥ .

(٩) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٥ ؛ ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٩٦.

هذا بايجاز سريع عن المحاور الأساسية للتربية الجاهليّة ؛ أمّا عن القيم التي ترفد هذه التربية فإنّنا نراها متباينة فيما بينها غير متناغمة ولا متجانسة في كثير من الأحيان ، مثال ذلك اعتبار الإغارة أمراً ممجّداً ومشروعاً يسير جنباً الى جنب مع قيم الوفاء أو الجوار أو الكرم . . . الخ ؛ والإغارة في حقيقة أمرها لا تعدو أن تكون لصوصيّة وسرقة واعتداء على الحرّيات والكرامات ؛ وكذلك نرى التباين في تلك المفارقة التي نجدها في اعتبار حلب المرأة الماشية عاراً وشناراً ، والسماح لها في الوقت نفسه بالمتاجرة والاحتكاك بالأجواء التجاريّة التي يفترض أن تكون حكراً للرجال[1] . أمّا عن دور الأب في الأسرة الجاهليّة ، فهو دور الآمر الناهي وشخصيته تطغى على شخصية الأبناء الذكور (وطبيعي أنّ شخصية المرأة في غياب دائم ، إلاّ إذا أوتيت نصيباً من المواهب كالكهانة وسواها ، أو كانت ذات مال وفير ، أو من محتد أصيل ، وذلك في أوضاع خاصة ونادرة) .

وتتجلى تلك الهيمنة بوضوح تامّ في قضية الزواج ، فهو الذي يختار له شريكة العمر وما عليه الاّ الخضوع لرأيه والقبول بمشيئته ؛ مثال ما ورد في المثل « قد كانَ ذلِكَ مَرَّةً فاليَوْمَ لا »[2] عن تزويج عبد المطلب ابنه عبد الله آمنة بنت وهب .

هذه الأمثال التي عرضنا لها سابقاً، كانت ذات علاقة غير مباشرة بالتربية الاجتماعية ، ويبقى ثمّة أمثال لها علاقة مباشرة ومقصودة بالمنحى التربوي وقد قيلت أصلاً لهذا الغرض ، ومنها :

- « أَمْرَ مُبْكِيَاتِكِ لا أَمْرَ مُضْحِكَاتِكِ » : وفيه « قال المفضّل : بلغنا أن فتاة من بنات العرب كانت لها خالات وعمّات فكانت إذا زارت خالاتها ألهينها وأضحكنها ، وإذا زارت عمّاتها أدّبنها وأخذن عليها ، فقالت لأبيها : إن خالاتي يلطفنني وإنّ عمّاتي يبكينني ، فقال أبوها وقد علم القصة : أمر مبكياتك . . . »[3] .

---

(١) قارن دلالتي المثلين : « يَحْلُبُ بُنَيّ وَأَشُدُّ على يَدَيْهِ » . **المجمع** ٢/ ٤١٤ ؛ وأَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ » . **المجمع** ١/ ٣٧٦ ؛ وانظر التّضاد الذي أشرنا إليه .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٥ ؛ ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٩٦.

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٦٢ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣١٩.

من الواضح أنّ هذا المثل يعطينا صورة من صور التربية الأسرية القائمة على الحزم والشدّة ، خصوصاً في تأهيل الفتاة التي تكون على قاب قوسين أو أدنى من الزواج .

- «أمُّ سَقَتْكَ الغَيْلَ مِنْ غَيْرِ حَبَلٍ» : وفيه «الغَيْل : اللبن يُرْضَعُهُ الرضيع والأمّ حامل ، وذلك مفسدة للصبيّ »[1] هذا المثل يندرج تحت عنوان « علم تربية الرضيع » ، ولا نظن أنّ كل فنون التربية الحديثة وأساليبها المتطورة قد فاقت دقة هذه الفطرة الجاهلية في هذا الصدد .

- « تَنْهَانا أُمُّنا عَنِ الغَيِّ وَتَغْدُو فيه »[2] : هذا المثل يبرز أهمية الأمّ في الأسرة ، لأنّها المثل الأعلى لبناتها ، فإن كانت صالحة اقتدين بها وإن كانت فاجرة سرن على أثرها في الفجور .

- « رُبَّ أخٍ لَكَ لَمْ تَلِدْهُ أُمُّكَ »[3] : ما يعنينا في هذا المثل العنقودي[4] هو قوله « آخِرُ الدواءِ الكَيُّ »[5] ، ففيه مغزىً تربويّ تعتمده أحدث أساليب التربية المعاصرة ، وذلك بعدم اللجوء الى الشدّة إلاّ حين تستنفد كل أساليب الاقناع والحوار ، فلا بأس حينها بالصرامة سبيلاً بديلاً .

- « كُلُّ فَتاةٍ بِأَبيها مُعْجَبَةٌ »[6] : هذا المثل يبرز لنا حيازة التراث العربيّ على قصب السبق في اظهار العلاقة الوجدانيّة العاطفيّة غير المرئيّة بين الأب وابنته قبل مدرسة التحليل النفسي مع فرويد وسواه[7] بعصور وعصور ؛ من هنا كان يجب على الأب أن

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٨.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٢ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٤٠٢ ؛ الضبّي : **أمثال العرب** ، ص ٧٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٧٢.

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩١ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٩٣.

(٤) المثل العنقودي : هو الذي يتفرّع منه أمثال شتّى في سياق واحد ؛ إحسان عبّاس في **مقدمة كتاب أمثال العرب** ، للمفضل الضبي ، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٢.

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٣٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٢٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢١٨.

(٧) علي زيعور : **مذاهب علم النفس** ، ص ٢١١ ـ ٢٨٩.

يكون فاضلاً شجاعاً يمثّل القيم المثلى التي تجعل منه ؛ في نظر ابنته ، صورة للرجل المثاليّ تنعكس في اختيارها فارس الأحلام المنشود .

- « يُظَنُّ بالمَرْءِ مثل ما يظن بقرينه »(١) : هذا مثل مُولَّد ، إنّما دلالته مأخوذة عن شعر جاهليّ هو شعر طرفة بن العبد الذي يقول : (البحر الطويل) :

عَنِ المرءِ لا تَسْأَلْ وَسَلْ عَنْ قرينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بالمُقارَنِ يَقْتَدِي(٢)

من الطبيعي أن دلالة التماهي واضحة بيّنة ، فالقرين يتأثّر بقرينه عن طريق التقليد والمحاكاة .

- « وَافَقَ شَنٌّ طَبَقَةَ »(٣) : هذا المثل بقصّته المعهودة ، يثبت مدى الحاجة الى التوافق بين الزوج والزوجة في أمور كثيرة ؛ أهمّها النظرة المشتركة الى مفاهيم الحياة الجوهرية وسرعة الاستجابة عند المرأة لأفكارالرجل ، من أجل تكوين أسرة سعيدة متجانسة .

- « أَكْذِبِ النَّفْسَ إذا حدَّثْتَها »(٤) هذا المثل مأخوذ عن بيت شعر لِلَبيدٍ العامريّ (البحر الرمل) :

واكْذِبِ النَّفْسَ إذا حَدَّثْتَها إنَّ صِدْقَ النَّفْسِ يُزْرِي بالأَمَلْ(٥)

وفيه حث على عدم التواني والعجز، كما فيه حضّ على عدم الغرور والتباهي .

- « الإفراطُ في الأُنس مَكْسَبَةٌ لِقُرَناءِ السُّوءِ »(٦) : هذا المثل منسوب الى أكثم بن صيفي ، حكيم العرب في الجاهليّة ؛ ونسبته هذه لها أهميّة قصوى في ابراز النموذج المشتهى في التربية الاجتماعية ، وهو نموذج الرّزانة القائم على الاقتصاد في مخالطة الناس ، والتؤدة في اختيار الأصحاب والأصدقاء .

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٢٩ .
(٢) **ديوان طرفة** (رواية الأعلم الشنتمري) : ص ١٥١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٦٢ .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٣٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٩ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٧٣ .
(٥) **ديوان لبيد** ، ص ١٨٠ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٩ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٩٨ .

ج - صورة الحكمة الجاهلية في كتب الأمثال :

مرّ بنا في المدخل(١) الفرق بين الحكمة والمثل ، وقلنا إن الحكمة عصارة خبرة في الحياة وفهم لأسرارها يدبّجها ذهن ذَكيّ ، وتمتاز بصفة التجريد التي تجنح بها نحو آفاق الفلسفة ؛ بينما يتّسم المثل بسمة تقرّبه من الحسيّة في أحايين كثيرة وذلك لالتصاقه بالواقع التجريبي ؛ والحكمة تنشأ من إعمال الفكر والتعمّق في درس الحياة والتفلسف في مناهجها واستكناه أسرارها ؛ بينما المثل يبقى محصوراً في الجانب العملي ، فهو يأتي من اختبار هذه الحياة والغوص في لجّتها ، وهو لا يُقصد عمداً ، كما هي الحال في الحكمة التي تقصد لذاتها ، بل تفرزه واقعة ما في لحظة ما ودون تخطيط مسبق أو استعداد مدروس ؛ وقد يسعفه الحظ فتكون هذه اللحظة لحظة انصهار الذات في عبقرية الجماعة فتنهل حينئذ من مصادر الفيض الجماعيّة ، ويصبح المثل في هذا السياق حكمة شائعة تفوق صنوتها الأولى بخاصيّة الانتشار .

من كل هذا خلصنا إلى أنّ الحكمة والمثل ، وإن اختلفا في المنشأ والأسلوب ، فمادتهما البكر واحدة ، وغايتهما متقاربة الأهداف ، والمسافة التي تفصل بينهما ليست بذات بال ؛ فالمثل يصبح لوناً من ألوان الحكمة حين يضفى عليه مسحة من التجريد ، والحكمة تصبح مثلاً إذا تحقق لها الذيوع والشيوع ؛ وفي كتب الأمثال من الحكم الشيء الكثير ، فكل أمثال الحكماء والخاصّة ، هي من هذا النوع .

وقبل أن نتوغّل في هذا العالم الجميل ، عالم الذات ، وهي تشفّ لتعطي الكلم الطيب ، نلحظ أنّ ثمة إغراء ما يشدّنا اليه في عنوان هذا المبحث ، ونعني به مناقشة مفارقة جمع مصطلحي « الحكمة » و« الجاهلية » ؛ فالحكمة مقترنة بالمعرفة سواء كانت لدنية أو وضعية ، وهي تضارع النبوّة أو الفلسفة في سموّ مداركهما ؛ والجاهليّة من الجهل(٢) مهما كان تعليله ، سواء أقصدنا به جهل الدين أم جهل العلم ، أم الحميّة التي

---

(١) انظر **المدخل في هذا الكتاب** .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة جهل ، ١١/ ١٢٩ - ١٣٠ ؛ وقارن بمحمود شكري الآلوسي : **بلوغ الأرب** ١/ ١٥ ؛ =

تغلي بصاحبها كما تغلي القدر بالماء ، فكيف استوى الأمر واجتمع الماء إلى النار وتآلفا ؟ هذا سرّ من أسرار تلك الحقبة المليئة بالتناقضات ، الجامعة لكلّ أنواع التطرّف .

هذه الصحراء التي ضنّت عليها الحياة بالمعرفة الميسّرة السهلة ، وبالثقافة المتنوّعة المتوافرة لكلّ عابر سبيل ، لم تؤهلها ظروفها لأن تعطي النظم الفلسفيّة التي تحتاج ، أكثر ما تحتاج ، الى استقرار وهدوء يستريح فيهما الفكر من عناء هواجس الحياة اليوميّة فينصرف الى سماوات الابداع ينهل منها ويعطيها ؛ فالواقع أنّ الحياة الجاهلية ، في جزء مهمّ منها ، كانت حياة بداوة تؤاخي الاضطراب وتتوحّد في الضياع ، وهاجس الترحال كان السيف المصلّت على أعناقهم جميعاً ، وشلّالات الدم التي لا تنتهي كانت بمثابة ماء المزن عندهم ، تُسقى بها النفوس فتشبّ فيها نار الضغينة ويتأجّج لهب الحقد وتهيج العواطف جامحة كالسيل يأخذ في دربه كل شيء ؛ فأنّى والحال هذه لنور العقل أن يستمرّ وهّاجاً فلا تطفئه تلك الأعاصير ، ولا تعبث به تلك العاديات ؟ فكان أن ضمر إلّا في حدود تلمّس الحسّ للأشياء في ظلمات الليل البهيم ، وفي حدود بعض السطوعات التي تخترق المألوف السائد ؛ من هنا كان السلوك الجاهليّ انعكاساً لهذه الحالة ، وكان بدويّاً حتى في تحضّره يقوم على الاقتضاب في كل شيء لا لعجز أو لقصور ، بل ربّما لقدرة تفوق الوصف في مقارعة نوائب الدهر ، تلك التي لا تجعله مطمئنّاً الى نفسه للحظات تكفي لسبر أغوارها علّه يجود من أعماقها بالمكنونات التي تفضي به إلى قمم الفكر ؛ فيحاول في اقتضابه هذا أن يفيد من هنيهات قصار ، يسمّر الزمن فيها على صفحة الكلمة ، فتظل شاهداً على إشراقة الفكر لحظة انعتاقه . والتّرحال سمة الجاهلي في كل شيء ، ففي الحياة كان لا يقيم على أرض واحدة أو مسكن واحد أو تحالفات واحدة أو امرأة واحدة . . . الخ . وكذلك في البيان فقد اتخذ هذا التّرحال شكل الاقتضاب ؛ ففي الشعر كانت وحدة القصيدة عنده البيت وكانت البلاغة في عرفه الإيجاز ؛ وفي نمط تفكيره لم يكن يقيم على فكرة واحدة يشبعها درساً وتمحيصاً حتى يصل بنا الى طرح نظام فلسفي متكامل ، بل كان يأخذ من كل شيء بطرف ، فالترحال

= وأحمد أمين : **فجر الإسلام** ، ص ٦٩ ؛ وزكي الأرسوزي : **المؤلفات الكاملة** ٥/ ٤٩ وما بعدها ؛ و**دائرة المعارف الإسلاميّة** ٦/ ٢٦٤.

الحياتي(١) انقلب عنده الى تَرحال داخلي أفضى به إلى تطواف للنّفس في معارج كثيرة من معارج المعرفة المتنوّعة دون المكوث في بقعة واحدة من بقاعها ، علّه يشيد عليها بنياناً شامخاً راسخاً من الفكر الواضح البيّن ؛ وربما استمر هذا المخاض عنيفاً يهزّ الصحراء العربية كلّها حتى جاءت الولادة الطبيعية فكان الإسلام ، الذي يتناغم مع الاستقرار والهدوء والتحضّر .

إذاً ، لقد حال شظف العيش ، وصعوبته من خلود الذات العربية قديماً ، إلى تقصّي أمور الكون كلها بنفس طويل ، وبدراية موضوعيّة ، وحسب نظام متكامل ؛ لكنّ ذلك لم يمنع تلك النظرات الثاقبة لتلك العبقرية العفوية أن تسبر أغوار الأشياء ، وتعطينا حِكَماً تنبىء عن عقل نيّر لو أتيح له ما أتيح لسواه ، لبذّ الجميع وفاق الكل ؛ ولهذا كله أصبحت الحكمة فلسفة الجاهلية .

وهنا لا مندوحة لنا عن إيراد الفرق بين كلا المصطلحين، فالحكمة تبدو كخطرات تخطر في ذهن حادّ صافٍ ، استطاع أن يلتقطها رغم ضبابية الزمن ، أو شذرات التمعت في الوجدان النقيّ الشفّاف ، فأوقد منها قناديل الليل المدلهمّ ، وأضاء الكلمات بزيت التجربة ، منيراً درب الآتين قبل أن يأزف الرحيل ويبدأ السفر ، مسمّراً الزمن الهارب ، جاعله منيخاً براحلته في بهوه . أمّا الفلسفة فهي بناء شامخ مترابط الأجزاء ، محكم الربط ، يتناول مختلف أمور الحياة ، بمنظار واحد موضوعي ، ويصل بينها بنسق منطقي فيجعلها منسجمة متناغمة لا وجود للمزاج فيها ، بل غياب حيّز لا بأس به من الذاتية والانفعال ؛ والفلسفة لا تحتمل التناقض ، فأيّما فراغ يحصل في زاوية من زوايا هذا البناء يعرّضه كله للتصدّع وللانهيار . من هنا غلب على الفلسفة الجفاف ، وكان اللين طابع الحكمة ؛ والجفاف يتلازم مع وعورة المسالك ، أما اللّين فيتساوق مع سهولتها ؛ ولذلك فإنّ الفلسفة كانت نتاج الخاصة ومحط اهتمامهم ، أما الحكمة فهي نتاج الخاصة في الأعم الأشمل ، بَيْد أنها ليست حكراً في التداول للخاصة دون العامة فالكل فيها سواء الى حد بعيد ؛ ولعلّ المسافة التي تفصل بين الفلسفة والحكمة شبيهة بالمسافة التي

(١) يوسف خليف : **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي** ، ص ٧٣.

تفصل بين الحكمة والمثل[١] .

والفلسفة وليدة المعرفة الكتابيّة وسليلة القراءة والكتابة والتدوين ، وهي الشاهد على إشعاعات العقل وهيمنته على الشعور ؛ وطابعها الثقافة المتخصّصة ؛ أما الحكمة فهي مزيج من عقل وشعور ، من واقعية وذاتية ؛ واقعيّة في أساس الفكرة وذاتيّة في إخراجها بالصور والأساليب البيانيّة أو التعبيريّة ، وهي بنت الحياة الشعبية وربيبة عصور الأدب الشفهي[٢] ؛ والحكمة مرتبطة بالثقافة الى حد ما ، فالتجربة الشخصيّة ، مهما كانت متعمّقة وعظيمة ، تبقى ذات ضحالة وسقم إن لم ترفدها ثقافة غنيّة تجنح بها نحو مدارج الخلود ؛ بَيْدَ أنّ هذه الثقافة تبقى ذات تخوم محدّدة إذا ما قيست بالثقافة الفلسفية . أمّا عن أغراض الحكمة والفلسفة فمختلفتان اختلافهما ؛ « فالحكمة نظرة فكرية في شؤون الحياة ، وخطرة من خطرات الوجدان الانساني ، متشعّبة الأغراض تشعّب الفكر نفسه ، وتشعب الحياة ذاتها ؛ فجميع ما ينتاب ذهن الانسان من مسائل وجوده في إطار المجتمع والطبيعة والكون يمكن أن يكون موضوعاً لحكمته إذا تحسّسه وعاناه . . . على هذا لا عدّ لأغراض الحكمة ولا حصر ؛ فقد تذهب في مسائل الموت والحياة وما بعدهما ، كما تذهب في مسائل الكرامة والمروءة والعطف والبؤس والفضيلة والحب »[٣] . أما « أغراض الفلسفة فهي كل ما هو مجهول من حقائق الوجود وكل ما هو مستتر وراء ظواهره البادية في الطبيعة ، أو الماثلة في الظن وراء الطبيعة »[٤] ، أي إنّها تغيم في المطلق وتبحث عن العموميّات وتلبس حلّة التجريد الخالص ، وتحاول طرح الأسئلة أكثر ممّا تحاول إيجاد الأجوبة .

وبعد ، فالباحث عن الحِكَم الجاهليّة ، يجد أنها تزدهر في موردين رئيسين هما : الشعر والأمثال ، وهي في الشّعر متنوّعة المواضيع ؛ لكنّها تدور بشكل جوهري حول أمور كونية أهمها الموت ؛ ولعلّ النماذج المختارة هي أفضل شاهد يعبّر عن واقع الحال :

---

(١) ممدوح حقي : **المثل المقارن** ، ص ١٧ .
(٢) ميشال عاصي : **الفن والأدب** ، ص ٣٩ .
(٣) المرجع نفسه ، ص ١٤٥ .
(٤) المرجع نفسه ، ص ١٦٧ .

يقول امرؤ القيس : (البحر الوافر) .

أَرَانـا مُـوضِعِينَ لأَمْـرِ غَيْبٍ   وَنُسْحَرُ بالطَّعَامِ وبِـالشَّرَابِ[١]

يقول زهير بن أبي سُلمى : (البحر الطويل) .

رأيتُ المنـايـا خَبْطَ عَشْـوَاءَ مَنْ تُصِبْ   تُمِتْـهُ وَمَنْ تُخْـطِىءْ يُعَمَّـرْ فَيَهْـرَمِ[٢]

يقول عديّ بن زيد : (البحر الرمل) .

مَـنْ رَآنـا فَلْيُحَـدِّثْ نَفْسَـهُ   أَنَّـهُ مُـوفٍ عَـلَى قَـرْنِ زَوَالِ
وَخُـطُوبُ الـدَّهْـرِ لا يَبْقَى لَهَـا   وَلِمَـا تَـأْتِي بِـهِ صُمُّ الجِبـالِ[٣]

يقول تَأَبَّطَ شرّاً : (البحر الطويل) .

وَإِنّـي وإِنْ عَمَّـرْتُ أَعْـلَمُ أَنَّنـي   سَأَلْقَى سِنانَ المـوْتِ يَبْرُقُ أَصْلَعـا[٤]

يقول يزيد بن الخذّاق : (البحر البسيط) .

هَـلْ لِلْفَتَى مِنْ بَنَات الـدَّهْـرِ مِنْ وَاقِ   أَمْ هَـلْ لَهُ مِنْ حِمـامِ المَوْتِ مِن راقِ[٥]

يقول ابن الذئبة الثقفي : (البحر البسيط) .

إِنْ الـمنيَّـةَ بـالفِتْيَـانِ ذاهبـةٌ   لَـوِ اتَّقَـوْهـا بِـأَسْيـافٍ وأَدْرَاعِ[٦]

يقول الأسود بن يعفر : (البحر الكامل) .

فـإِذا الـنّعيـمُ وكـلُّ مـا يُـلْهى بـه   يـومـاً يَصيـرُ إِلى بِـلىً وَنَـفَـادِ[٧]

كلّ هذه النماذج السابقة ، تدور حول محور واحد هو الموت وإيحاءاته ، بَيْدَ أنّ هناك نماذج من شعر الحكمة عالج أخلاق الناس وطبائعهم ، سنختار منها نموذجين :

---

(١) **ديوان امرىء القيس** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ، ص ٩٧ .
(٢) **ديوان زهير** (صنعة ثعلب) ص ٢٩ .
(٣) **ديوان عديّ بن زيد** (تحقيق محمد جبار المعيبد) ص ٨٢ .
(٤) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢١/ ١٦٤ .
(٥) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٣٠٢ ، **المفضّليّات** ، ص ٦٠١ وما بعدها .
(٦) الآمدي : **المؤتلف والمختلف** ، ص ١٧٤ .
(٧) المصدر السابق ، ص ١/ ١٧٧ .

الأول لأوْس بنِ حَجَر ، والثاني لِعَلْقَمَة بْنِ عَبَدَةَ ، يقول أوس : (البحر الطويل) .

فـإنـي رأيـتُ الـنّـاسَ إلَّا أقـلَّهُـمْ خِفافَ العهـودِ يُكْثِـرونَ التّنقُّلا . . .
وَهُـمْ لِـمُـقـلِّ الـمـالِ أَوْلادُ عـلّة وإنْ كـانَ مَحْضاً في العُمـومَةِ مخـولا
وَلَيْسَ أخـوكَ الـدائِمُ العَهْـدِ بـالـذي يَـذُمُّـكَ إنْ ولّى وَيُـرْضِيـكَ مُقْبِلا[1]

ويقول علْقَمة : (البحر الطويل) .

فَـإنْ تَـسْـأَلـوني بـالـنّسـاءِ فـإنَّـني بَـصِـيـرٌ بـأدْواءِ الـنـسـاءِ طـبـيـبُ
إذا شـابَ رأسُ المـرءِ أَوْ قَـلَّ مـالُـهُ فَـلَيْسَ لَـهُ مِـنْ وُدِّهِـنَّ نَـصـيـبُ[2]

هذا عن الحكمة في الشِّعر ، فماذا نجد في كتب الأمثال ؟

الـواقع أنّ الحكمـة الجاهليـة ، كما تتبـدّى في كتب الأمثال ، محيطة بالحياة الجاهلية من كل جوانبها ؛ ففي كل ضرب من ضروب هذه الحياة ثمّة حكمة يتمثّل بها الجاهلي ، سواء على مستوى المشاكـل الكونيـة ، كالخلق والفنـاء والدهـر ، أو على مستوى دقائق السلوك اليومي ، فتغدو الحِكَم ، والحال هذه ، زاداً ثقافيّاً يغني الشخصيّة الجاهلية ويعوّضها القصور العلمي ، الذي حاق بها لظروف خارجة عن إرادتها ، قاهرة لها ؛ كما أنه يُساهم في امتصاص نقمة هذه الذات القلقة عبر هذه المحاكاة التي تسبغها الحكمة على المتمثّل بها ، فيحسّ بشيء من الهدوء وذلك لمشاركته الآخرين تجربة واحدة أو مماثلة ، فيشعر أنّه ليس وحيداً في معاناته ، بل ثمّة آخرون يعانون كما يعاني ، ويتألمون كما يتألم ، فيلوذ إلى الطمأنينة ويأنس بها .

والحكمة في المجتمع الجاهلي في تأثيرها الاجتماعي تحاكي إلى حدّ بعيد تأثير الأيديولوجيا في مجتمعاتنا المعاصرة ، فهي التي تمد خلفية المجتمع بضوء يسير على هـديه ، وقـد تصبح الحكم بـالنسبة إلى البعض بمثابة الآي المقـدّسة التي تنغرز في الوجدان ، وتصبح جزءاً جوهريّاً من الأنا الأعلى الاجتماعيّ للفرد وللجماعة .

(١) ديوان أوْس بن حَجَر (تحقيق محمد يوسف نجم) ص ٩١ ـ ٩٢ .
(٢) ديوان عَلْقمة بن عَبَدَة (تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب) ص ٣٥ ـ ٣٦ .

وكدأبنا في المعالجة ، ولكي تصبح الأمور أكثر واقعيّة وإبانة ووضوحاً ، سنختار بعض نماذج هذه الحكم شاهداً على ما قدمناه :

- « إنّ الجبانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ »[1] : في مجتمع يسيّجه الموت من كل الجهات ، وفي بيئة لا حياة فيها للضعيف ، تأتي الفروسية والشجاعة جواباً طبيعياً وردّاً حتميّاً على تلك التحدّيات . وهذه الحكمة تكتنه لب القيم الجاهلية وتتشبّع منهـا لتزرع في قلوب الناشئة مدداً من العنفوان وفيضاً من الكبرياء ، وتوطّد عزائم الشيخ إن وهنت ، وتبعث في المجتمع بأسره ريح العظمة يحمل لقاح المجد فتتلقّفُهُ النفوس وتزدهي بـه . وهنا لا مندوحة لنـا عن هذا التسـاؤل : لنفترض جـدلاً أن الفكرة عينهـا ، المتضمّنة في هـذه الحكمة ، قد وردت بشكـل آخر ضمن نسق فلسفي ، تـرى هل كـانت أعطت ثمـارها ولاقت أكلها ؟ أغلب الظن : لا ، فـالمنطق البـارد والتسلسل المـوضوعي الهـادىء لا يجديان نفعـاً في مجتمع كـالمجتمع الجـاهلي تقوم رؤاه جميعـاً على الحدّة والعنف ، وكيف لها أن تفعل نـظير فعـل الحكمة وهي لا تضـرب على أوتار الغـطرسة والخيـلاء الجاهليين ، تلهب العواطف وتستثير الهمم ؛ من هنا نرى أن الحكمة الجاهلية أمر ملزم بالضرورة للمجتمع آنذاك ، والذي لا يمكن أنّ يستسيغ سواها بدلاً .

- « إنَّ في الشَّرِّ خِيَاراً »[2] : وردت هذه الحكمة بلفظ آخر هو (بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضٍ)[3]؛ وكلتـا الصيغتين في اللفظ تنمّـان عن مـوقف واحـد ، وإِنِ اختلفتِ العبارة ؛ وهي مستقاة من بيتين من الشعر الجاهلي ، أحدهما لطرفة[4] ، والثـاني لأبي

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٠ ؛ والمثل منسوب فيه إلى عمرو بن أمامة ؛ بينما ينسبه ابن منظور في اللسان إلى عامر بن فهيرة ؛ ابن منظور **اللسان** ، مادة حتف ٩/ ٣٨ ، وقارن بالزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠٣ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١١ ، وقد ورد في شرحه أنّ معناه (بعض الشر أهون من بعض) .
(٣) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٣٧٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٥٦ ، المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٦٧ .
(٤) هو قوله : (البحر الطويل) .
أَبـا مُـنْـذِرٍ أَفْنَـيْـتَ فَـاسْـتَـبْـقِ بَـعْـضَـنَـا حَـنَـانَـيْـكَ بَـعْضُ الـشَّـرِّ أَهْـوَنُ مِـنْ بَـعْضِ
ديوان طرفة ، ص ١٧٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠ ، العبدري : **التمثال** ١/ ٣٧٨ .

خراش[١] ، ممّا يجعلنا نميل إلى أن هذه الحكمة كانت سائرة بين العرب سير المثل السائر ، وهي في الأغلب مجهولة الأصل ؛ ومهما يكن من أمر أصلها ، فإنّ ما يعنينا منها هو أنها بمثابة التعزية للذات المثخنة بالجراح ، المفعمة بالأسى ؛ فهي البلسم الذي يداوي تلك الكلوم ، ويخفّف من غلواء آلامها وأنينها ، وهي بمثابة النديم للنفس يخلو إليها ويحاورها بغية الترويح عنها وإذهاب غمّها ، فقد يصاب المرء بأمر جلل ، وبمصيبة تقعده عن كل همّة ونشاط ، فيتأسّى بهذه الأقوال وأشباهها ، فيحس بدفق الحياة يعود إليه من جديد ، وينحسر الحزن بعد طول مكوث ؛ ولعلّ خير مصداق لقولنا ، هو أن نعرّج على ما ذكر في قصة المثل الحكمي هذا ، لنقف على فاعليّة هذه الحكمة وأضرابها في وأد اليأس أو تقليص هيمنته ومنع انتشاره ؛ فقد تمثّل به طرفة وهو في أوج اضطرابه وارتباكه ، فالنعمان أمر بقتل قوم طرفة أجمعين ، فناشده الشاعر أن يترفّق ببعضهم فلا يذهب بهم جميعاً ؛ وكذلك فقد تمثّل بالحكمة عينها أبو خراش الهذلي حين نُعِيَ إليه أخوه ، مع نجاة ابنه الأكبر من الموت الأكيد .

ـ « إنَّ الجَوادَ قَدْ يَعْثُرُ » : يُضرب لمن يكون الغالب عليه فعل الجميل ثم تكون منه الزَّلَّة[٢] ؛ لهذا المثل الحكمي مضامين عديدة حسب مضامين الحياة نفسها ؛ فهو أشبه بقوس قزح ألوانه شتى ولكنها متناغمة متآلفة ؛ ففي مجتمع المنافرات والتفاخر الأرعن ، السقوط شيء مريع ومخيف ، لأن العيون كلّها جاهزة لالتقاط هذه اللحظة ؛ والصحراء على رحابتها تمسي حينئذ ضيّقة لا تتسع لضحيّتها . في هذا الإطار تأتي هذه الحكمة لسان صدق عن كل ضحيّة يعبث بها زمنها ، وتستفيق من سباتها مصمّمة العزم على خوض غمار الحياة من جديد ، كما أنّه يرسم أفقاً رحباً للعلاقات الإنسانية ، فقد يخطىء صديق مع صديقه فيحنث عهداً قطعه له ، أو تتخلّف قبيلة عن معاضدة قبيلة

(١) هو قوله : (البحر الطويل) .

حَمَدْتُ إلَهي بَعْدَ عُرْوَةَ إذْ نَجَا ... خِرَاشٌ وَبَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

التبريزي : **شرح ديوان الحماسة** ١/ ٤٥٨ ، الباب الثاني ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠ ، العبدري : **التمثال** ١/ ٣٧٨.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢ ، البكري : **فصل المقال** ، ص ٤٣.

أخرى ، ويبدأ النزاع وتشتد بواعثه ، فتطل هذه الحكمة كواحة يهرع البدوي إلى ظلّها هرباً من حر الهجيرة ولهاث الصحراء ، فيشرب من مائها العذب وتستكين نفسه وتهدأ ، أو كمنارة تضيء للآخرين تلمّس الأعذار والصفح الجميل ؛ وقد اختيرت هذه الحكمة ـ من زاوية فنّيّة ـ بعناية فائقة ـ وإن كانت غير مقصودة ربما ـ فالجوادُ يرمز إلى شيئين معاً : إلى الحصانِ الكريم مع ما في سمة الخيل من أهمية في المجتمع الجاهلي ، مزداناً بسمة الإنسان الكريم الذي يرمز لأصفى ما في القِيَم الاجتماعية من علوّ شأن وأصالة نوع .

ـ « إنَّ المَقْدِرَةَ تُذْهِبُ الحَفيظَةَ »[١] : وَرَد في هذا المثل الحكمي : « المقدرة . والمقدرة : القدرة ، والحفيظة : الغضب . . . بلغنا أن هذا المثل عن رجل عظيم من قريش ، في سالف الدهر ، كان يطلب رجل بِذَحْلٍ ، أي بثأر ، فلما ظفر به قال : لولا أن المقدرة تذهب الحفيظة لانتقمت منك ثم تركه »[٢] . في مجتمع الثارات ، التي لا تنتهي ، والضغائن ، التي لا تنطفىء نارها ، كم نحن بحاجة لمثل هذه الحكمة التي تشبع نهم العربيّ عنفواناً ، دونما الحاجة إلى قتل الأنفس وإراقة الدماء وتشريد الناس ، كما أنها تساهم في مساعدته في توكيد ذاته عبر إشعاره بالسيطرة التي كانت هاجسه المميّز .

ـ « إذا عزَّ أخوكَ فَهُنْ »[٣] : لهذه الحكمة تأويلات عدة ، حسب المناسبة التي قيلت فيها ؛ فثمّة اختلاف حول أصلها راجع إلى تعدّد الروايات ؛ وهذا الأمر لا يعنينا بشكل جوهري ، فجلّ ما نرمي إليه تَبيان مغزى هذه الحكمة بنصّها ، ومدى تأثيرها الاجتماعي ؛ فلا ريب أنها تدور في مجملها حول القدرة على التكيّف مع مستجدّات ظروف الحياة وتقلّباتها ، وهي توصي بعدم الشطط في اتّباع هوى النفس الجامح ، لأن في ذلك مهلكة ، وهي تظهر قدرة العقل على التحكم بأمور الغريزة والعاطفة المستبدّة ،

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٤٩ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٣٤.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤.

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢ ـ ٢٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٢٥ ـ ١٢٦ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

وبالتالي فهي في منحاها السلوكي تساهم في تقليص دائرة النزاعات ، وذلك بترويض النّفس على الخضوع والصبر واحتمال الأذيّة .

- « أيّ الرِّجالِ المُهَذَّبِ »(١) : أول من قاله النابغة الذبياني حيث قال : (البحر الطويل) .

وَلَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخاً لا تَلُمُّهُ عَلَى   شَعَثٍ أيُّ الرِّجالِ المُهَذَّبِ(٢)

في هذا المثل نرى نابغة بني ذبيان ، الذي خبر الحياة وعرف لبابها معرفة عياناً ، قد أدرك ضعف طبيعة النفس البشرية ؛ فالإنسان إنسان مهما سما وصفا ، لا يستطيع أن يتجاوز حدود التراب كلّياً ؛ فالأنا تبقى متدثّرة بجلباب من طين ، بَيْدَ أنَّ هذا الجلباب قد يشف أو يكثف تبعاً للطاقة صاحبه أو كثافته ؛ لذلك فهو يوصي كل بني البشر بالصبر على الزلّات ، ففي ذلك الطريق للاحتفاظ بالصحب والأصدقاء .

- « إنّما يَجْزي الفتى لَيْسَ الجَمَلُ »(٣) : هذه الحكمة هي عجز بيت من الشعر لِلَبيد العامريّ وتمام البيت قوله : (البحر الرمل) .

فَإذا جُوزِيتَ قَرْضاً فَاجْزِهِ   إنَّما يَجْزي الفَتَى لَيْسَ الجَمَلْ(٤)

هذا الشاعر الحكيم المعمّر المخضرَمُ الذي أفشت إليه الأيّام بأسرارها واكتنه كثيراً من غوامض أسرار الحياة ، وعرف الجمّ من بواطنها ، جاء في هذه الحكمة حاضّاً على مكارم الأخلاق ، مبيّناً للناس أن الجزاء الأوْفى هو ما يميّز الإنسان عن البهائم في ارتقائه عن دونيّتها .

- « إذا اتّخَذْتُمْ عِنْدَ رَجُلٍ يَداً فَانْسَوْها » : قاله بعض حكماء العرب لبنيه . . . أراد حتى لا يقع في أنفسكم الطَّوْل على الناس بالقلوب ولا تذكروها بالألسنة »(٥) . مما لا

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٤٩ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٢١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ١٨٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ؛ ص ٤٤ .

(٢) **ديوان النابغة** (تحقيق شكري فيصل) ص ٧٨ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤١٩ ؛ البكري : **فصل المقال** : ص ٢٠٦ .

(٤) **ديوان لبيد** (تحقيق إحسان عباس) ص ١٧٩ .   (٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩ .

شكّ فيه أنّ العربيّ يبيت على الطوى ولا يقبل المهانة والتذلّل في سبيل إشباع حاجته ، من هنا جاءت هذه الحكمة لتحث على عدم اتباع العطاء بالمِنّة ففي ذلك ذهاب للعطاء وإذلال للنفس الأبيّة .

- « مَنْ عَتَبَ عَلَى الدَّهْرِ طَالَتْ مَعْتَبَتُهُ »(١) : إنَّ الجاهليّ الذي طرحته الحياة في الصحراء عارياً إلّا من العذاب ، خاوي الوفاض إلّا من النوائب ، تعلّم كيف يروّض تلك المفازات المهلكة ، بأن هرع إلى الدهر يجد فيه منجاته وعذابه في آن ؛ فهو يردّ إليه كل ما يعجزه ليخرج بهذا من عقدة تعذيب الذات ، فلا يحملها مسؤولية النكوص ، بل ينسب سبب ذلك كلّه إلى الدهر ، وفي ذلك فرار من اليأس المحتّم ؛ والحكمة هذه قد كنزت كلّ هذه النفائس من التجارب لتبقى في وجدان الجاهلي كقنديل معلّق في المخيّلة ، فمهما استبد الظلام وطغى على شمس الحياة الوهّاجة ، يبقى له ذبالة هذا القنديل سبيلاً يساعده في تلمّس مكامن الحقيقة ريثما تنقشع الظلمات وينجلي العتم .

هذا غيض من فيض من نماذج الحكم الجاهلية ؛ وفي ختام كلامنا على هذا الموضوع ، ثمّة أمران اثنان يجدر بنا الإشارة إليهما ، الأوّل هو علاقة الحكمة بموقع قائلها الاجتماعي ، وبملكاته الأخرى من قوام حسن إلى فروسية . . . الخ ، والثاني هو علاقة الحكمة الجاهليّة بالشعوب غير العربية .

فبالنسبة إلى الموضوع الأوّل ، نرانا نضع علامة استفهام حول مفهوم الحكمة عندهم آنذاك ، وهل هو مفهوم مجرّد مطلق يتعلّق بالكلمة مستقلّة عن شخص قائلها ، أو أنّ لها علاقة ما بصفات هذا الشخص الذاتيّة والاجتماعيّة ؟ يحثّنا على هذا التساؤل ما نجد في بعض أمثال « الحمقى » ، من مناخات حكمية رائعة ، مثال ذلك ما ورد في المثل « ثُكْلُ أرْأمَها وَلَداً »(٢) وهو من قول بَيْهس « الأحمق » ؛ ونحن لو تعمّقنا في مغازي أقواله مع ربطها بالحوادث التي قيلت فيها ، لظهرت حكمته جليّة لا تحتاج إلى

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٠٣ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٥٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٠٨ .

برهان أو دليل . أما ما ورد في المثل « أَحْمَقُ مِنْ هَبَنَّقَة »[1] خصوصاً قول هذا الأحمق : « لا أفسد ما أصلحه الله ولا أصلح ما أفسده »[2] ، وغير ذلك كثير على هذه الشاكلة .

أمّا الأمر الثاني فهو إرجاع بعض البحّاثين الحكمة اللقمانيّة (نسبة إلى لقمان) برمّتها إلى أصول غير عربية سريانيّة أو أشوريّة[3] أو يونانيّة[4] .

وهنا نجد أنفسنا متحفّظين على هذا الأمر ، ونرى أن هذا التّشابه بين الحِكَمِ عند هذه الشعوب طبيعيّ مَرَدُّه إلى تشابه حياة هذه الشعوب نفسها في مجراها العام[5] ، ناهيك من أنّ دوافع الأمثال تبقى - إلى حدّ كبير - ثابتة بينما المظاهر الماديّة الحضاريّة تتغير ؛ وبمعنى آخر فإن شمس الصحراء العربيّة المحرقة وثلوج سيبيريا ، وغابات أفريقيا ، لا تغيّر أفكار الناس ومواقفهم من المشكلات الكبرى التي يعانون منها ؛ وإن دراسة مقارنة لمجموعة من الأمثال تتناول فكرة ما عند أكثر من شعب تظهر هذه الحقيقة ساطعة لا ريب فيها ؛ فعند العرب عرف المثل « كَمُسْتَبْضِعِ التَّمْرِ إلى هَجَرَ »[6] ، وفي الأمثال الانكليزيّة (أو الانجليزيّة) ورد المثل : [7] Carrying to New Castle ومعناه : كمن يحمل الفحم الحجري إلى نيو كاسل التي تشتهر به ، وفي العصور الوسطى نسمع هذا المثل الشائع[8] Send indulgences to Rome ومعناه كمن يرسل العدل إلى روما[9] وقد ورد أيضاً في المثل الفرنسي Porter l'eau à la riviere ومعناه كمن يحمل الماء إلى الينبوع .

(1) الميداني : **المجمع** ١/ ٢١٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٨٥ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٣٥ .
(2) الميداني : **المجمع** ١/ ٢١٨ .
(3) أنيس فريحة : **أحيقار** ، ص ١٨٣ - ١٩٦ ، و١٩٨ - ١٩٩ .
(4) إحسان عبّاس : **ملامح يونانية في الأدب العربي** ، ص ٦٣ - ٨٤ .
(5) عمر فرّوخ : **عبقرية اللغة العربيّة** ، ص ١٣٧ .
(6) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٥٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٣٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤١٣ .
(7) - Edward Hulme: **Proverb Lore.** P 2.
(8) المرجع نفسه ، **الموضع نفسه** .
(9) عفيف عبد الرحمن : **الأمثال العربية القديمة** في **المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة** ، الكويت ، العدد العاشر ، المجلد الثالث ، ١٩٨٣ ، ص ١٢ .

الفصل الثالث

العلـــوم

أ - صورة علم الأنساب الجاهلية في كتب الأمثال .
ب - صورة معارف الطب والتناسب الجاهلية في كتب الأمثال .
ج - صورة معارف البيئة والطبيعة والفلك الجاهلية في كتب الأمثال .

***

أ - صورة علم الأنساب الجاهلية في كتب الأمثال :

علم الأنساب قديم قدم حضارة العرب لأنه الشاهد لها ، وهو يعتبر بحق مفخرة من مفاخر هذه الحضارة لما تضمّنه من شمول ودقة ، فقد اعتنى بأدق التفصيلات في حياة القبائل ، غير فاقد رحابة مداه في حصره كل الأصول وما ينجم عنها من تعقيدات ؛ وقد جاءت العلوم الحديثة كعلم الأجناس ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ، وعلم التربية تؤيد أصالة هذا العلم ووجوب دراسته وإحيائه ، ولن نبالغ إذا قلنا إنّ بعض العلوم تقوم على قاعدة عقلية نفسية سداها ولحمتها معرفة الأنساب العربية كعلوم الدين واللغة والتاريخ ؛ ولعلّ وضوح الرؤيا في هذا الجانب ينجينا من الوقوع في مشاكل كثيرة ما كانت لتحصل أصلاً ، منها على سبيل المثال لا الحصر : دراسة قضيّة اللهجات ، والتي لها علاقة وطيدة بعلم الأنساب تبعاً لخريطة أنساب كل قبيلة ، نشأة اللغة العربية والتي ترتبط بأصل العرب منذ القدم وتفرُّقهم إلى قبائل وبطون ، علاقة هذه اللغة بسواها من اللغات تبعاً لعلاقات القبائل العربية مع سواها من الأعاجم . . . الخ .

إنّ تقادم الزّمن ومرور الأيام على هذا العلم، لم يطفىء شعلة الحنين إليه في

نفس العربي ، وخير مثال على ما نقول ، أن يعايش المرء بعض سكان البدو في الصحاري ويشعرهم بمعرفة يسيرة بشؤون الأنساب ، فإذا به ينزل منهم المنزلة العالية والمقام السامي ، ويصبح محط أنظار الجميع ، لأنه قابض على الخيط الرفيع ، خيط الدم المقدّس الذي يصل الحاضر بالماضي ، حيث للبطولات وهجها وللتفرّد سطوعه ؛ ولهذا فإننا لا نستغرب إذا كان علماء الأنساب ، فيما مضى ، يلقون التجلّة والمهابة ويلقبون بألقاب التوقير والاحترام ، وإذا كانوا يستفتون في المعضلات الكبرى على أساس أن رأيهم الرأي الفاروق وكلمتهم الكلمة الفصل ، « فالعربيّ بطبيعته شغوف بعلم الأنساب سواء تحضر أو تبدّى »[١] ، وَلُوعٌ بتقصّي آثاره انسجاماً مع دورة الحياة ، من خلال منظور الفطرة الصافية التي نشأ عليها ، لا فرق في ذلك بين الخاصة والعامة ، أو بين عصر جاهليّ وعصور إسلاميّة متعاقبة ، بل لعلّ الفرق - إذا شئت فرقاً - ينجم عن اطّراد نموّه تبعاً لتعقيدات الحضارة ، التي فرضت على الأمة العربيّة الاحتكاك بسواها من الأقوام والأمم ، فكان صدى ذلك الرجوع إلى أسس علم الأنساب كي لا يضيع النسب ويضلّ الدم .

ومنذ البدء ، كان العرب حفّاظين لأنسابهم راوين لها ، لا تمايز في ذلك بين فقير أو غني ، كبير أو صغير ، عالم أو جاهل ؛ فالكلّ عليهم أن يخضعوا لهذه التنشئة منذ الطفولة ، وأن يسيروا على منوالها ؛ وربما كان هذا الأمر يعود ، في جزء كبير منه ، إلى اعتداد العرب بمحتدهم ومفاخرتهم في نسبهم الأعاجم ؛ وقصة النعمان من خير الأمثلة على نماذج التعاطي بين العرب والعجم ؛ فقد رفض تزويج كسرى وعشيرته بناته واخواته وأجاب بإباء زيد بن عديّ بن زيد رسوله إليه : « أما في مها السواد وعين فارس ما يبلغ به كسرى حاجته »[٢] .

إذاً ، فالعربيّ حتى ولو كان محكوماً مغلوباً على أمره ينظر الى الأعجمي نظرة ازدراء ، ويطلّ عليه من علٍ ، حتّى ولو كان هذا الأعجميّ كسرى نفسه ، فيأنف من

(١) عبد الله سلامة الجهني : **سلسلة قبائل العرب (الكتاب الأول)** ص ١٨ .
(٢) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢/ ١٠٣ .

مصاهرته ويأبى عنفوانه أن يمتزج الدم العربيّ بدم آخر ، فيرتضي لجسده العذاب ، ولملكه الزوال ولعزّه الضياع ، شريطة بقاء العنصر العربي صافياً لا تشوبه دماء الأعاجم ، ولا تخالط فصاحته عجمتهم ؛ وإنّه ليؤثر السّموم والرياح في البادية العربية على طيب قصور فارس وسواها ، حتى إنّه ليسمّيها بالسجن[١] الذي وإن كان لا بد من وروده ، فليس حرّاً مختاراً بل مقيّداً بالسّلاسل تروي عظمة الذات في معراجها نحو المجد ، هذا العربي حريٌّ به أن يبلغ غاية الاهتمام القصوى بعلم الأنساب انسجاماً وتناغماً مع نفسه إن كان صادقاً معها .

إذاً ، درج العرب في الجاهلية ، منذ نعومة أظفارهم ، على حفظ الأنساب ، ورواية تفصيلاتها بتسلسل مذهل يوحي باحترام تلك الحافظة الفطريّة المعطاء ؛ ولعلّ في الحادثة التي وقعت لأبي بكر الصدّيق ودغفل النسّابة الأموي الشهير (وكان ما زال حدثاً) ، الدلالة الساطعة التي لا يشوبها أدنى شك في مكانة علم الأنساب في نفس العربيّ ، شيخاً كان أو طفلاً ؛ ولأهمية القصة وغنى تفصيلاتها سنعرض لها كما وردت في المثل : « إنّ البَلاءَ مُوكَّلٌ بالمَنْطِقِ »[٢] .

« قال المفضّل : يقال إن أوّل من قال ذلك أبو بكر الصدّيق ، رضي اللّه عنه ، فيما ذكره ابن عباس قال : حدّثني عليّ بن أبي طالب ، رضي اللّه تعالى عنه ، لمّا أُمر رسول اللّه ، ﷺ ، أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، خرج وأنا معه وأبو بكر ، فدُفعنا إلى مجلس من مجالس العرب ، فتقدّم أبو بكر وكان نسّابة فسلّم فردّوا عليه السلام ، فقال : ممّن القوم ؟ قالوا : من ربيعة ، فقال : أمن هامتها أم من لهازمها[٣] ؟ قالوا : من هامتها العظمى ، قال : فأي هامتها العظمى أنتم ؟ قالوا : ذُهْلُ الأكبرُ ، قال : أفمنكم

(١) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢/ ١٠٣ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٠٥ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٦٣ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ٢٣٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٩٥ .
(٣) قوله : أمن هامتها أم من لهازمها **معناه** : أمن أشرافها أم من أوساطها ؟ فشبّه الأشراف بالهامة وهي الرأس ، وشبه الأوساط باللهازم ، وهي أصول الحنكين واحدتها لهزمة بالكسر فاستعارها لوسط النسب والقبيلة ؛ ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة هوم ١٢/ ٦٢٤ - ٦٢٥ ، ومادة لهزم ١٢/ ٥٥٦ .

عوْف الذي يقال له لا حرَّ بوادي عوف(1) ؟ قالوا : لا . قال : أفمنكم بِسْطامُ(2) ذو اللواء ومنتهى الأحياء ؟ قالوا : لا . قال : أفمنكم جسّاس بن مُرَّةَ(3) حامي الذمار ومانع الجار ؟ قالوا : لا . قال : أفمنكم الحَوْفَزان(4) قاتل الملوك وسالبها أنفسها ؟ قالوا : لا ، قال : أفمنكم المُزْدَلِفُ(5) صاحب العمامة المفردة ؟ قالوا : لا ، قال : أفأنتم أخوال الملوك من كندة(6) ؟ قالوا : لا ، قال : فلستم ذهْلاً الأكبر ، أنتم ذهْلُ الأصغر ، فقام إليه غلام قد بَقَلَ وجهُه يقال له دغفل فقال : (البحر الرجز) .

إنّ على سـائِلِنا أن نَسْأَلَـهْ   والعبءُ لا تَعْرِفُـه أوْ تَحْمِلَهْ

يا هذا إنك قد سألتنا فلم نكتمك شيئاً فمن الرجل أنت ؟ قال : رجل من قريش، قال : بخ بخ أهل الشرف والرياسة ، فمن أيّ قريش أنت ؟ قال : من تيم بن مُرّة ، قال : أمكنتَ والله الرامي من صفاء الثغرة ، أفمنكم قُصَيّ بن كلاب(7) الذي جمع القبائل من فِهْرٍ وكان يدعى مجمّعاً ؟ قال : لا ، قال : أفمنكم هاشم(8) الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف ؟ قال : لا ، قال : أفمنكم شيبة الحمد(9) مطعم طير السماء الذي كأنّ في وجهه قمراً يضيء ليل الظلام الداجي ؟ قال : لا ،

---

(1) الميداني : **مجمع الأمثال** ٢/ ٢٣٦ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٦٢ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٢٩ .

(2) هو بِسْطام بن قيس الذي ضرب فيه المثل فقيل : « أَغْلَىٰ فداءً من بِسْطامِ بْنِ قَيْسٍ » و« أَفْرَسُ مِنْ بِسْطامٍ » الميداني : **المجمع** ٢/ ٦٦ و٢/ ٨٧ ؛ ابن حبيب : **المحبّر** ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(3) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٤ في المثل: « أَشْأَمُ مِنَ البَسُوسِ » ، ففيه قصة جساس معروضة بإسهاب كبير .

(4) هو الحارث بن شريك بن عمرو بن قيس الشيباني ، ابن حبيب : **المحبّر** ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

(5) هو عمرو بن أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان من بكر بن وائل ، الزّركلي : **الأعلام** ٢/ ٧٧ مع الحاشية .

(6) قبيلة عربية كانت تقطن الحجاز واليمن وإليها ينتسب الشاعر امرؤ القيس ، الزّركلي : **الأعلام** ٥/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥ مع الحاشية .

(7) سيد قريش في زمانه وهو الخامس في سلسلة النسب النبويّ وكانت له وظائف البيت مجتمعة . ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٦٦ ـ ٧٣ ؛ الزّركلي : **الأعلام** ٥/ ١٩٩ مع الحاشية .

(8) هاشم بن عبد مناف بن قُصَيّ بن كلاب بن مُرّة وهو الثالث في سلسلة النسب النبوّي ، وأول من سنّ الرحلتين لقريش : رحلة الشتاء إلى اليمن والحبشة ورحلة الصيف إلى الشام . ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٧٥ ـ ٨٠ ؛ الزّركلي : **الأعلام** ٨/ ٦٦ مع الحاشية .

(9) هو عبد المطلب بن هاشم جد الرسول محمد ، ﷺ ، ابن حبيب : **المحبّر** ص ٢٩٧ ؛ وابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٨١ ـ ٩٥.

قال : أفمن المفيضين(1) بالناس أنت ؟ قال : لا ، قال : أفمن أهل الندوة(2) أنت ؟ قال لا ، قال : أفمن أهل الرّفادة(3) أنت ؟ قال : لا ، قال أفمن أهل الحجابة(4) أنت ؟ قال : لا ، قال : أفمن أهل السّقاية(5) أنت ؟ قال : لا ، قال : واجتذب أبو بكر زمام ناقته فرجع إلى رسول الله ، ﷺ ، فقال دغفل : صَادَفَ دراً السَّيْلِ دراً يَصْدَعُهُ(6) ، أما والله لو ثبتَّ لأخبرتك أنك من زَمَعات(7) قريش أو ما أنا بدغفل ، قال : فتبسّم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . قال عليّ : قلت لأبي بكر : لقد وقعت من الأعرابي على باقِعَةٍ(8) ، قال : أجلْ ، إنّ لكل طامّة طامّة ، وإن البلاء موكل بالمنطق »(9) .

لهذا النص الذي أوردناه دلالات عدة من أهمها هو هذا الحشد الهائل من المصطلحات الخاصّة بعلم الأنساب ، والتي لا يفقهها إلاّ من أوتي نصيباً من هذا العلم غير قليل ، ولعل مجالس العرب كانت بمثابة المدرسة المختصّة بهذا الضرب من

---

(1) الإفاضة هي الإجازة بالحجّاج في انتقالهم من المزدلفة (وهو موضع يكاد يكون على منتصف الطريق بين عرفة ومنى) إلى مِنىً لرمي الجمرات ولنحر الأضحية ، وكان أمرها في حيٍّ من مضر يقال لهم « صوفة » ، ويظن أنهم قوم من بني سعد بن زيد مناة من تميم ، ابن منظور **اللسان** ، مادة صوف ٩ / ٢٠٠ ؛ وابن هشام : **السيرة** ١/ ١٢٥ وما بعدها .

(2) الندوة : مكان اجتماع القوم لأخذ الآراء المهمّة في أي أمر جلل ، وكانت دار الندوة في بني عبد الدار وأوّل من أسسها قُصَيّ ، ابن منظور : **اللسان** مادة ندى ١٥/ ٣١٧ ؛ فؤاد علي رضا : **أمّ القرى** ، ص ١٤٧ .

(3) « الرفادة : شيء كانت قريش تترافد به في الجاهلية، فيخرج كلّ إنسان مالاً بقدر طاقته فيجمعون من ذلك مالاً عظيماً أيام الموسم ، فيشترون به للحجّاج الجزر والطعام والزبيب للنبيذ ، فلا يزالون يطعمون الناس حتّى تنقضي أيام موسم الحج ، وكانت الرفادة . . . لبني هاشم » . ابن منظور : **اللسان** ، مادة رفد ٣/ ١٨١ ، فؤاد علي رضا : **أمّ القرى** ، ص ١٤٧ .

(4) الحجابة : ومعناها خدمة الكعبة وقد كانت في بني عبد الدار ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة حجب ، ١/ ٢٩٨ ؛ فؤاد علي رضا : **أمّ القرى** ، ص ١٤٧ .

(5) السّقاية : ومعناها سقاية الحجاج وكان بنو هاشم هم أهل هذه الوظيفة ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة سقي ١٤/ ٣٩٢ ؛ فؤاد علي رضا : **أمّ القرى** ، ص ١٤٦ ـ ١٤٧ .

(6) « يقال للسيل إذا أتاك من حيث لا تحتسبه ، سيل درء ، أي يدفع هذا ذاك وذاك هذا » ابن منظور : **اللسان** ، مادة درأ ١/ ٧٢ ؛ والميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٤ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٦٩ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٢٣٧ .

(7) زمعات : مفردها زَمَعَة : تَلْعَة صغيرة ، والمقصود بقوله : إنّك من زَمَعات قريش أي إنك لست من أشرافهم ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة زمع ٨/ ١٤٤ .

(8) باقعة : رجل داهية ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة بقع ٨/ ١٩ .

(9) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧ ـ ١٨ .

المعرفة ، يتلقّفه الصغار والكبار فيتنافسون في إتقانه تنافسهم على حبّ القبيلة والذود عنها ؛ وهنا نلحظ دَوْراً للنّسّابة يكاد يبذّ دور الشاعر في بعض الأحايين . فالنّسّابة قابض على أزمّة الضعف في كل نسب ، يعرف من أين تؤكل الكتف ، ويعرف كيف يذبّ عن قبيلته كل طامع فيها ، كما فعل دغفل حين أجاب أبا بكر : « أمكنت والله الرامي من صفاء الثغرة » ؟ أي إنّك أصبحت هدفاً سهلاً واضحاً لا يُتكلّف في سبيل الوصول إليه أدنى مشقة ، ولا يُتجشم دونه الصعاب ، لأنّك لست من سراة القوم بل من أواسطهم ، ومن هنا نحس أنّ الأنساب تكاد تكون مرآة التاريخ الجاهلي برمّته . وقد ظل الأمر على هذه الشاكلة في صدر الإسلام ، مع احتراز أكثر ، ودراية أوسع ، لأن أموراً جمّة قد تغيّرت في بِنْيَةِ العلاقات الاجتماعية ، وساهمت في تغيير مفاهيم النسب ، منها على سبيل المثال أنّ الإسلام أبطل عادة التبنّي ، التي كانت سائدة في الجاهلية ، والتي كانت تثير اللبس والاختلاط في الأنساب ، فلا يقف المرء عليها واضحة جلية ؛ ومهما يكن من أمر فإنّ علم النسب بقي كريماً مطلوباً ، وكان الرسول ﷺ يؤكد على أصحابه الاهتمام به بغية صلة الأرحام ، وبغية إذكاء نار الهمم إذا أصابها الفتور ؛ ومما يثبت اهتمام الرسول ﷺ بالأنساب وتضلُّعَهُ منها ، اعتباره النسب بعد عدنان وهماً ابتدعته مخيّلة النسّابين[1] .

وبما أن هذا العلم يحتوي على مصطلحات خاصة به ، فلا مندوحة لنا عن التعريج عليها ومعالجتها ، لنرى أن في العرب أرحاءً وجماجمَ وشعوباً وقبائل . أمّا الأرحاء فهي ست ، والجماجم تسع ، وسائر العرب قبائل وعمائر[2] وبطون وأفخاذ وفصائل ليست بأرحاء ولا جماجم ؛ فأما الأرحاء من ربيعة : فبكر بن وائل وعبد القيس ، ومن مضر تميم وأسد ، ومن اليمن كلب وطيّء ، وإنما سميت أرحاء لفضل قوتها على سائر العرب ، ولأنها حمت دوراً ومياهاً ومرابع ، لم يكن للعرب مثلها ، فدارت في دورها دور الرحى على أقطابها لا تفارق دورها طلباً للنجعة وإنما تَرَدَّدُ فيها كدور الرحى ،

(١) ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٥٦ ؛ ابن الكلبي : **جمهرة النّسب** ١/ ٦٥.

(٢) الحافظ الهمداني : **كتاب عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النّسب** ، ص ٥ ـ ٨ ؛ القلقشندي : **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب** ، ص ١٣ ـ ١٥ ؛ ابن عبد البر : **الانباه** ، ص ٤٤ وما بعدها ؛ ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ١٩٠ وما بعدها .

وأما الجماجم[1] فاثنتان في ربيعة وأربع في مضر وثلاث في اليمن وقد سمّوا بذلك لأنهم السادة الأشراف فهم بمثابة الجمجمة من الانسان ، أي رأسه وإليه ينتسب باقي الأعضاء ، وأمّا الشعوب والقبائل فإن الأولى تجمع الثانية وهي مشتركة بين العرب والعجم ، أما الثانية فهي وقف على العرب لأنّ العجم شعوب لا غير ، والقبائل تجمع العمائر ، والعمائر تجمع البطون التي تجمع الأفخاذ ، والأفخاذ تجمع الفصائل التي تجمع العشائر ، مثال ذلك أولاد المنصور عشيرة وبنو العباس فصيلة ، وبنو هاشم بن عبد مناف فخذ ، وقصيّ بن كلاب بطن ، وقريش عمارة ، وكنانة قبيلة ومضر شعب ، وقيل إنما فصّل هذا التفصيل تشبيهاً بالإنسان ؛ فالشعب من شعب الرأس ومنه تتشعّب القبائل ، والقبائل مأخوذة من قبائل الرأس ، وهي الأطباق واحدها قبيلة[2] أو قبيل[3] ، ثم العمائر مفردها عمارة ـ بفتح العين وخفضها ـ وهي من الإنسان الصدر[4] وفيه القلب ، ثم البطون كالبطن الذي استبطن الكبد والرئة والطحال والأمعاء فصار سكناً لها ، ثم الأفخاذ كالفخذ أسفل البطن ، ثم الفصائل كالركبة لأنّها انفصلت من الفخذ ، ثم العشيرة كالسّاقين والقدمين في أنها تحمل ما فوقها بالحبّ وحسن المعاشرة ، وقيل إنما سميت العرب الشعوب لأنهم حين تفرقوا من إسماعيل وقحطان صاروا شعوباً ثم قبائل حين تقابلوا ونظر بعضهم إلى بعض في حلّة واحدة ، ثم عمائر حين عمروا الأرض وسكنوها ، ثم بطوناً حين استبطنوا الأودية ، ثم أفخاذاً حين تفرقوا عن البطون ، ثم فصائل حين انفصلوا عن الأفخاذ ، وعشائر حين انضم كل بني أب إلى أبيهم ، دون عمّهم ، فحسن تعاشرهم[5] .

وبعد أن عرضنا لمصطلحات علم الأنساب باقتضاب شديد ، سنتطرّق إلى كتب

(١) ابن منظور : **اللسان** ، مادة جمم ١٢/ ١١٠ .

(٢) الفيروز آبادي : **القاموس** ، مادة قبل ٤/ ٣٥ ، وفيه : قبائل الرأس للقطع المشعوب بعضها إلى بعض ، ومنه قبائل العرب واحدهم قبيلة وهم بنو أب واحد .

(٣) ثمّة خلاف في تحديد الفرق بين القبيلة والقبيل ، فالأزهري في تهذيبه يعتبر الفرق كامناً في أنّ القبيلة تعود إلى أب واحد أمّا القبيل فلا ؛ الأزهري : **التهذيب** ، مادة قبل ؛ بَيْدَ أنّ الفيروزأبادي في قاموسه لا يجد غضاضة في استعمال أي لفظ مكان الآخر ، وبالتالي لا يجد فرقاً بين المدلولين ، الفيروزأبادي : **القاموس** ، مادة قبل .

(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عمر ٤/ ٦٠٦ .

(٥) الحافظ الهمداني : **كتاب عجالة المبتدى** ، ص ٧ ـ ٨ .

الأمثال لنرى ماذا تحوي من شؤون هذا العلم وشجونه .

الواقع أنّ كتب الأمثال في توجّهها العام لا تحيد عن الإطار المعروف عن علم الأنساب في الجاهليّة ، في المصادر الأخرى ، إلّا في حرارة الواقعة التي ترويها حيث تراها مكتسية باللحم والدم ، تفيض إشراقاً وحيويّة ، فكأنّ الصحراء ، بقطينها ورمالها ، بسكونها وصخبها ، بتناقضاتها جميعاً تسعى بين يديك ؛ وَمَثَلُ كتب الأمثال والمصادر الأخرى في هذا السّياق ، كمثل قصّة عشتها في واقع الحياة أو رأيتها على خشبة مسرح ، وقصة قرأتها في كتاب أو رويت لك ؛ فالأحداث هي هي ، إنّما الإحساس هنا ينبض حركة لا تجدها في الجهة المماثلة ؛ ولعلّ من أبرز الأمور التي تظهر فيها الأنساب عياناً ، وبشكل مباشر ودون أدنى مداورة ، هي المنافرات التي كانت تحصل بين قبيلة وقبيلة ، أو بين فرد وفرد ، فهذه المنافرات زادها الأوّل النسب ولولاه لما شقّت طريقها إلى النور أصلاً ؛ فقد كانت تقوم على التفاخر بشرف المحتد وكرامة الأصل وعلوّ المكانة ، وهي تذكّرنا ، إلى حدّ بعيد ، بالحفلات الرياضيّة التي تقام اليوم فيجتمع لها الناس جميعاً ، وينتصرون لهذا أو لذاك ، وقد تكون ـ كما هي حال المنافرات ـ بين فريق وفريق ، وبين فرد وفرد ، يفصل بينهما حكم ، أو أكثر ، من الذين يُعْتَدّ برأيهم ويؤخذ بكلامهم .

ومن المأثور عن العرب أن ولعهم بالمفاخرة بالآباء الأجداد كان يدعوهم إلى الذهاب إلى القبور حيث كانوا يشيرون إلى القبر بعد القبر ويقولون : هل فيكم مثل فلان ومثل فلان ؟ وقيل إن الآية الكريمة : ﴿ **ألهاكم التكاثر * حتى زرتم المقابر** ﴾(١) قد نزلت بسبب ذلك(٢) .

ومن نماذج المنافرات ما ورد في المثل : « إلّادَهٍ فَلَادَهٍ »(٣) ، فقد جاء فيه : « روى هشام بن محمد الكلبي عن أبيه عن أبي صالح عن عقيل عن أبي طالب قال : كان عبد المطلب بن هاشم نديماً لحرب بن أميّة حتى تنافرا إلى نفيل بن عبد العُزّى ،

(١) **سورة التكاثر** ، الآية ١ ، ٢.
(٢) الآلوسي : **بلوغ الأرب** ١/ ٢٧٩ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٥ ؛ ومعنى المثل : إن لم تعطِ الاثنين لا تعط العشرة ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧٤ ، البكري : **فصل المقال** : ص ٣٤٨.

جد عمر بن الخطاب ، فأنفر عبد المطلب ، فتفرّقا »(١) .

من البيّن أن أسلوب الرواية هنا مستقى من أسلوب رواية الحديث في اعتماده على سلسلة التواتر ، والتي هي أصلاً ترتكز إلى علم الأنساب في تسلسل أعلامها ؛ وهذه المنافرة محصورة بكل عناصرها في قبيلة واحدة هي قريش ، وهي تظهر لنا جذور الصراع بين بني أميّة وبني هاشم قبل الإسلام بردح طويل ، وتنازعهما على سيادة القبيلة ، ثم على سيادة الأمّة فيما بعد .

أما المثل « أَبْخَلُ مِنْ مادِرٍ »(٢) فيورد منافرة بين هلال بن عامر بن صعصعة وبني فزارة إلى أنس بن مدرك الخثعمي ، وتقوم هذه المنافرة على أن فزارياً أكل جوفان حمار ـ أي ذكره ـ دون أن يدري حقيقة أمره ، فذاع خبره بين القبائل وصار سبّة وعاراً في جبين فزارة قاطبة ؛ أمّا مثلبة بني هلال فتدور حول بخل أحدهم الذي جمع الماء في حوض فسقى إبله ، ولمّا رويت سلح فيه ومدره لكي لا يُشرب فضله ، وتكون النتيجة أن قضى أنس بن مدرك على الهلاليّين فأخذ الفزاريون منهم مائة بعير كانوا قد تراهنوا عليها(٣) .

لعلّ هذه الواقعة تبرز لنا جريرة الدم على أصحابه ، فقد أكل الفزاري جوفان حمار ، فإذا ببني فزارة كلهم قد أكلوه ، وقد سلح مادر فإذا ببني هلال بن عامر كلهم قد سلحوا ؛ وهذا ليس بمستغرب في مجتمع سمة العصبيّة فيه عماد وجوده ، أما أن تصبح مثالب القبيلة من النوع الذي عيّر فيه بنو فزارة فهو الأمر المستغرب ، وهذا ما يشعرنا بحدّة الصراعات بين القبائل ومدى طغيانها آنذاك ؛ فبنو هلال بن عامر لم يجدوا ، على ما يبدو ، في تاريخ بني فزارة من مثالب سوى هذه المثلبة فأوردوها ؛ ولعل الأمر الأكثر استغراباً هو إيثار الثعلبي ـ حسب سياق قصّة المثل ـ الموت على أكل الجوفان(٤) ، فكأنه فضّل أن يموت على أن يلحق العار بقبيلته . ومهما تكن دقائق الواقعة ، فإنّ نتيجة الحكم تعطينا صورةً عن الجوهر والعرض في تفاضل قبيلة على قبيلة ، ففعلة بني فزارة

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٥.
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١١١ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٣ ، الأصبهاني : **الدرة الفاخرة** ١/ ٨٦.
(٣) انظر الحاشية نفسها .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٨٧.

لا تشكّل في المعيار الاجتماعيّ تقويضاً لدعائم القيم التي يرتكز عليها المجتمع الجاهلي ، على نقيض فعلة بني هلال ، فالكرم ليس أبّهة ولا جاهاً بل هو حاجة اجتماعية ماسّة تفرضها وقائع الحياة الجاهليّة ؛ فالصحراء المجدبة القاتلة تتطلّب القِرى المشترك بين الناس ، لكي يستطيعوا معاً أن يأمنوا غوائل الدهر ؛ والكرم ، من هذا المنظور ، مظهر من مظاهر المحافظة على النوع في بيئة يحدق بها الموت من كل جانب ؛ فهو إذاً ، ليس اختياراً وطوعاً ، بل عمل تتطلبه حثيثاً روحيّة المحيط الجاهلي .

بقي أن نشير أخيراً في معرض تحليلنا لهذا المثل ، إلى أننا نستشف من خلاله أنّ المعرفة في علم الأنساب ليست ناجمة عن حفظ الكتب ولا عن القيام بالأبحاث النظريّة ، بل هي معرفة علمية يكتسبها الجاهليّ عبر احتكاكه بسواه ؛ وربّما كان الجاهليون في مجالسهم يتذاكرون في الأنساب فيجمعون في كل ليلة من كل فرد منهم ما حصّل من أخبار القبائل الأخرى ، وما ألصق بالقبيلة نفسها من أخبار ؛ فيحاولون توحيد الرأي في مجابهة الخصوم ، سواء بدفع التّهم عنهم أو بإلصاقها بالأعداء ؛ ولعلّ ضخامة الرّهان المعقود في المنافرات ـ مائة بعير حسب هذا المثل ـ ما يجعلنا نفترض أن القبيلة كانت تراقب سلوكها الذاتي ، لكي لا تقع في الموبقات التي تجعلها عرضة للخسارة ماديّاً ومعنويّاً ؛ وبهذا يتحوّل علم الأنساب إلى مطهر للقبائل العربيّة ، يزيل عنها كثيراً من الشوائب .

وفي ختام حديث المنافرات سنورد المنافرة التي حدثت بين علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل الجعفريّين كما وردت في المثل : « هُما كَرُكْبَتَيْ البعير » .

« قال ابن الكلبي : إنَّ المثل لهرم بن قطبة الفزاري تمثّل به لعلقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل الجعفريين حين تنافرا إليه ، فقال : أنتما كركبتي البعير يا ابني جعفر تقعان معاً ، ولم ينفرّ أحدهما على الآخر »(١) ؛ وتمضي رواية المثل لتوضح السبيل الذي ابتدعه هرم كي يمنع هذه المنافرة ، وذلك أنه أوحى لكليهما بأنه سينفّر الآخر عليه فارتدعا .

---

(١) الميداني : المجمع ٢/ ٣٩٢.

ونفهم من سياق هذا المثل أن المنافرات كانت تدور حول المفاخر والمآثر قديمها وجديدها ، وأن الحَكَم يلجأ إلى التّدوين في تسجيل نقاط التّفاضل ، لقول هرم : « ولا يطلق القلم مني به وبك غيره »(١) ، والبارز في هذا المثل دخول الشعر حلبة المنافرات ؛ فبعد أن يئس الرجلان من هرم ، لجأ إلى الأعشى فمدح عامراً بعد أن أغراه بالمال والاجارة ، وهجا علقمة(٢) .

وبعد الحديث عن المنافرات ، سنعرض ، باقتضاب شديد ، لواقع الزواج في كتب الأمثال وعلاقته بالأنساب ؛ فمن أظهر الأمور إبانة في هذا المجال كراهية الزواج من خارج القبيلة ، وقد اخترنا مثلين ينمّان عن دلالتين : الأولى تكمل الثانية ، فالمثل الأوّل : « جاء أبوها بالرّطب »(٣) : يروي قصة شاب يُدعى شيْهم بن ذي النابين العبدي هوي جارية نبطية وتزوّجها فلامه كل قومه وسفّهوا رأيه(٤) ؛ أمّا المثل الثاني فهو « رُبَّ زارعٍ لِنَفْسِهِ حاصِدُ سِواهُ »(٥) وفيه نرى عامرَ بن الظَّرب يسن قواعد الزواج في التكافؤ بين الطرفين في قوله : « الحسيب كفء الحسيب » ، ثم نراه معتذراً إلى قومه لتزويجه ابنته من خارج القبيلة قائلاً : يا معشر عَدْوان ؛ أخرجت من بين أظهركم كريمتكم على غير رغبة عنكم »(٦) .

أمّا عن علاقة الثأر بالأنساب فهي علاقة جلية واضحة في كثير من الأمثال ، ولا تحتاج إلى شروحات مسهبة ؛ فمن المسلّم به أن الثأر ليس فردياً ، بل هو ثأر جماعي يطال القبيلة كاملة ؛ أمّا الشيء المميّز الذي حفلت به بعض الأمثال ، فهو تعريجها على الخصوصيّة في الثأر والناجمة عن التكافؤ في عراقة الدم بين المتناحرين ، وقد اخترنا مثلَيْن ينمّان عن هذه الدلالة ، هما : « إنَّ أخِي كانَ مَلِكي »(٧) ، و« صَبْراً وَبِضَبِّي »(٨) ؛ ففي المثل الأوّل : « أن أبا حنش التغلبي لما أدرك شرحبيل بن امرىء

---

(١) الميداني : المجمع ٢/ ٣٩١.
(٢) المصدر نفسه ، ٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(٣) المصدر نفسه ، ١/ ١٧٠.
(٤) المصدر نفسه ١/ ١٧٠ ـ ١٧١.
(٥) المصدر نفسه ، ١/ ٣١٣.
(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه.
(٧) المصدر نفسه ١/ ٤٣.
(٨) المصدر نفسه ، ١/ ٤٠٨ ؛ الزمخشري : المستقصى ١/ ٢٠٤.

القيس ، وكان شرحبيل قتل أخا أبي حنش قال : يا أبا حنش اللّبنَ اللّبنَ ، أي خذ الدية ، فقال له أبو حنش : هرقت لبناً كثيراً ، أي قتلت أخي ، فقال له شرحبيل : أَمَلِكاً بِسُوقَة ؟ أي أتقتل ملكاً بدل سوقة ، فقال أبو حنش : إنّ أخي كان مَلِكي »[١] . وفي المثل الثاني « قاله شتير بن خالد لمّا قتله ضرار بن عمرو الضّبّي بابنه حصين ، . . . وقوله « وبضبي » أي أُقتل بِضَبّيّ ، كأنه يأنف أن يكون بدل ضبي »[٢] .

أمّا عن علاقة فداء الأسرى بالنسب فقد اخترنا المثل : « أَوْفَرُ فِداءً من الأشْعَثِ »[٣] وفيه « أن مَذْحِجاً أَسَرَتْهُ ففدى نفسه بما لم يفد به عربي قط ، لا ملك ولا سوقة ، بثلاثة آلاف بعير ، وإنما كان فداء الملك ألف بعير »[٤] .

وفي ختام استعراضنا الموجز علائق النسب بالحياة الاجتماعيّة ، سنعرّج على ما ورد في المثل « خَطْبٌ يسيرٌ في خَطْبٍ كبير »[٥] عن عادات الجاهليّين في قتل الملوك ، فقد كانوا لا يضربون أعناقهم إلّا في الحرب تكرمة[٦] .

هذا عن الحياة الاجتماعية وصلتها بعلم الأنساب ، أمّا عن صلة هذا العلم بالحياة الاعتقادية الجاهلية فليس لنا إلّا أن نستعيد قصّة المثل : إن البلاءَ مُوكَلٌ بالمَنْطِقِ[٧] ، وفيه تبيان واضح لتوزيع وظائف البيت حسب القبائل ؛ وأمّا عن علاقة الحياة الفكرية بعلم الأنساب ، فحسبنا الإشارة إلى تباين اللهجات[٨] ، الذي هو نتاج شرعيّ لتباين الأنساب .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣ .
(٢) المصدر نفسه ، ١/ ٤٠٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٠٤ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٨٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٣٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ، ٢/ ٤٢٤ .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٨٠ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٣٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٢٤ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٤ .
(٧) المصدر نفسه ١/ ١٧ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٠٥ .
(٨) انظر **مبحث اللهجات في هذا الكتاب** .

ب - صورة معارف الطبّ والتّناسل الجاهليّة في كتب الأمثال :

منذ أن بدأ الإنسان يعاني آثار الحضارة ، بدأ الطب يجد طريقه إلى الانتشار ، كضريبة ملازمة للرقي البشري وللترف الذي يصيبه بنو البشر ؛ بَيْدَ أنه لم يغب عن هذه البسيطة البتّة منذ البدء ، وذلك لاقترانه بوجود الإنسان نفسه ، فكان في حدود ضيّقة تتيحها له ظروف صعبة وإمكانيات متواضعة ؛ ولعلّه كان في تلك البدايات متدثراً بجلباب السحر والتعاويذ في جزء كبير منه ، وربما أفصح جذر اللفظة « طب » نفسها عن هذا الأمر ، فمن معانيها السحر[١] ؛ وهكذا فقد التبس آنذاك الكاهن بالطبيب[٢] ؛ وقد ظلّت هذه الصورة متداولة في الشعر الإسلامي ، فها هو عروة بن حزام يقول : (البحر الطويل) .

فَقُلْتُ لِعَرّافِ اليَمامَةِ داوِني ... فَإنّكَ إن داويتني لَطَبِيبُ[٣]

ويقول أيضاً : (البحر الطويل) .

جَعَلْتُ لِعَرّافِ اليَمامَةِ حُكْمَه ... وَعَرّافِ حَجْرٍ إنْ هُما شَفَياني
فما تركا من رُقْيَةٍ يَعْلَمانِها ... وَلا سَلْوَةٍ إلّا بِها سَقَياني
فقالا : شَفَاكَ اللّهُ واللّهِ ما لَنا ... بِما حُمِّلَتْ مِنْكَ الضُّلُوعُ يَدانِ[٤]

ومن الواضح أننا حتى اليوم نجد الكثيرين الذين يلجأون إلى من يدّعي العلم بالسحر رجاء شفائهم من الأمراض ؛ ولكن التباس الكاهن بالطبيب ، واقتران صورة الطب بصورة السحر لا ينفيان وجود المعرفة الموضوعيّة التي تنتجها التجربة المتوارثة ؛ بل يفضي الأمر إلى وجود معرفة هي مزيج من الموضوعية والخرافة ، من الواقعيّة

---

(١) ابن منظور : **اللسان** ، مادة طب ١/ ٥٥٤ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة طب ١/ ٣٥١ .
(٢) القسطلاني : **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري** : ٨/ ٣٦٠ .
(٣) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ٢/ ٥٢١ ، أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢٣/ ٣٠٦ .
(٤) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ٢/ ٥٢٠ ، أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢٣/ ٣٠٧ .

والأوهام ، ولعلّ هذه هي حال كل المعارف الطبية عند كل الشعوب في المراحل الحضاريّة الأولى[1] .

إذا كان الطب في بعض وجوهه مجلّلاً بضباب السحر والكهانة ، وفي بعض ذلك منحى إيجابي ، ودلالة على عمق تفكير نسبي مرتبط بالواقع آنذاك ؛ فالجاهليون باتخاذهم التعاويذ وسواها سبيلاً من سبل الشفاء ، يؤكّدون على أنهم قد أقاموا علاقة متناغمة بين الجسد والروح ، فافترضوا أن العوارض التي تلم بالروح وبظلّها النفس ستنعكس لا محالة على صفحة الجسد ، فكان أن انطلقوا إلى مداواة الأصل ليستقيم الفرع وتعود الأمور إلى نصابها الطبيعيّ ؛ ولعل اقتران الطب ، بوجه من وجوهه ، بعالم علوي من جهة ، وندرة الأطباء من جهة أخرى ، ساهما في اعطاء الطبيب مكانة خاصة بين قومه وشرفاً مميّزاً بين أبناء جلدته ، وحسبنا أن نشير إلى ما ذكره المرتضى في حديثه عن زهير بن جناب ، فهو يقول : « كان سيد قومه وشريفهم ، وخطيبهم وشاعرهم ، ووافدهم إلى الملوك ، وطبيبهم ، والطب في ذلك الزمان شرف ، وحازى قومه ، والحزّان الكهّان »[2] .

وارتباط السحر بالطب والكهانة هو أمر مشترك بين الجاهليين وسواهم من الشعوب الأخرى ، كما أشرنا سابقاً ؛ فعند المصريّين القدماء كانت الرقى تستخدم في مداواة الأمراض لاعتقادهم بأنها ناجمة عن غضب الآلهة[3] ؛ وكذلك الأمر نفسه عند شعوب العرب الجنوبية حيث وجدت نصوص فيها توسلات كثيرة وتضرّعات إلى الآلهة كي ترفع البلاء العظيم عن الناس ، المتمثل بتفشي الأوبئة والأمراض فيما بينهم[4] .

وإذا كان السحرة والكهنة في الجاهلية قد مارسوا الطب ، فلا نرى البتّة أنّ ذلك يعني ، وبشكل طبيعي ، أنّ كل طبيب هو كاهن ، بل على النقيض من ذلك ، فإنّ الجانب السحرّي في الطب ، في الأغلب الأعم ، لم يكن مقترناً بمعرفة طبيّة ، بقدر ما

---

(١) عز الدين إسماعيل : **المكوّنات الأولى للثقافة العربية** ، ص ١٩٦ .
(٢) الشريف المرتضى : **الأمالي** ١/ ١٧٣ .
(٣) عز الدين إسماعيل : **المكوّنات الأولى للثقافة العربية** ص ١٩٨ .
(٤) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٨/ ٣٨١ .

كان مرتبطاً بقدرة روحية تساهم في إشفاء المريض ؛ وهذه القدرة عينها ليست ملكاً لشخص الكاهن ، فهو لا يتعدى كونه وسيطاً بين القوى العليا الفاعلة وبين جسد المصاب ؛ من هنا نرى أن الأطباء « ذوي الاختصاص » لم تكن معرفتهم الطبيّة ناجمة عن علاقتهم بهذا الطقس الغيبي ، بل كانت لديهم التجربة والخبرة المزدانتين بالمعرفة الموضوعية ، التي كانت تيسّرها لهم ظروفهم آنذاك ، وربما كان اللجوء إلى الكهنة ورجال الدين حالة اضطراريّة تعوز صاحبها حين يعظم الأمر ، وتبلغ الشدّة غايتها ويقف الطب عاجزاً عن ابداء الحل ، كما هي الحال في بعض القصص المشابهة في عصرنا الحاضر ؛ أي إنّنا نميل إلى أنّ الكهنة لم يكونوا يصفون الأدوية الطبيعيّة ، بل جلّ ما كانوا يفعلونه هو اللجوء إلى طلاسمهم وشعوذاتهم ، بخلاف الطبيب المختص الذي كان - على ما يبدو - مضطرّاً إلى اتقان معارف الكهنة والأحبار ، علاوة على تمرّسه بعلوم الطب ، لكي يتيسّر له مزاولة مهنته بسهولة وشيوع في مجتمع تعصف به رياح التعاويذ .

والآن ، وقبل الشروع في تلمّس صورة الطبّ في الجاهليّة من خلال كتب الأمثال العربيّة ، لا مناص لنا من الاعتراف بأن هذه الدراسة ليست دراسة « علميّة طبيّة » ، كما قد يتبادر إلى الذهن ، بل هي دراسة وصفيّة استقرائيّة تعمد إلى كتب الأمثال وتحلل مضامينها ، ثم تخلص من كل ذلك بنتائج تعرضها ، وليس لها الحق باعطاء الحكم الفصل في صوابية المنهج الطبّي المعتمد آنذاك ، أم عدم صوابيته بشكل جازم ، لأنها لا تمتلك المعيار التقويميّ في هذا الصدد ، علاوة على أنها ليست معدّة في الأصل لمثل هذا الغرض . بعد هذا ، فقد اعتمدنا توزيع فروع الطب الجاهلي إلى فرعين أساسيّين هما : الطب الإنساني والحيواني ، وكلا الفرعين قسّمناه إلى فرعين جزئيّين هما : الجسماني والنفساني .

الطب الجسماني الإنساني :

أول ما يثير الانتباه في أمر الطب الجاهلي ، أن معطياته ليست حكراً - في الأغلب الأعم - لشخص بذاته دون الآخرين ؛ فكثير منها تكاد تكون بمثابة الإرث الجماعي ، يشترك فيه معظم أفراد المجتمع ، لكن بنسبة تختلف بين فرد وآخر ؛ ولعل هذا الأمر نفسه مشترك بين مختلف المعارف ، كدأب الثقافة الجاهلية في كل اتجاه ، والتي كانت

تقوم على تزويد المرء بكل معارف محيطه وبيئته فيصيب من كل شيء بنصيب ، فقد كانوا يتعلّمون الفروسية والشعر وأخبار القدماء وعلم النسب والطب في وقت واحد ، وكانت مدرستهم الأساسيّة في كل ذلك مجالس القبيلة .

يبدو من خلال كتب الأمثال ، أن الطبّ النسائيّ كان مزدهراً في الجاهليّة ، وهذا لا يعني أنه له اختصاصيّين ماهرين ، على غرار ما لدينا اليوم ، بل يعني ذلك أن أمور التداوي فيه كانت شائعة ميسّرة ، يساعدها في ذلك ملائمة الأنا الأعلى الاجتماعيّ لهذه « الإباحيّة المعرفية » ، فالمجتمع آنذاك لم يكن يحس بالحرج في تداول أحاديث تتعلق بأمور طبّية نسائية ، ولعل ضعف الوازع الديني الجاهلي ساهم في الافساح في المجال للتجربة أن تنمو اطّراداً في هذا السياق ، ومن أمثالهم في هذا الخصوص المثل : « بَيْضَةُ العُقْرِ »(١) فقد ورد فيه « قيل إنّها بيضة الديك وإنّها مما يختبَر به عذرة الجارية ، وهي بيضة إلى الطول »(٢) ؛ وغنيّ عن التفسير أنّ المعرفة في هذا الصدد كانت تتوسّل التجربة سبيلاً للوصول إلى أربها المنشود . أما المثل الثاني في هذا المنحى فهو « أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ »(٣) الذي يتضمن قصّة عن امرأة من بني تيم اللّه بن ثعلبة كانت تبيع السمن في الجاهليّة ، فأتاها خوات بن جبير الأنصاري يبتاع منها ، فلم يرَ عندها أحداً فغدر بها وخدعها بأنْ شغل يديها بِنِحْيَيْن مفتوحين وساورها فلم تقدر على دفعه حتى قضى ما أراد وهرب ، وفي ذلك يقول : (البحر الطويل) .

وَذَاتِ عِيَـالٍ وَاثِقِيـنَ بِـعَـقْـلِـهَـا ... خَلَجْتُ لها جارَاسْتِها خَلَجَاتِ
شَغَلْتُ يَـدَيْـهَـا إِذْ أَرَدْتُ خِـلاطَـهَـا ... بِنِحْيَيْنِ مِنْ سَمْنٍ ذَوِي عَـجَـرَاتِ

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١١ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٢ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ١٨٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٢٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٠٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٣٧.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٦ ؛ قارن بالمصادر الأخرى المذكورة في الحاشية رقم ١ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٤٩ ؛ المفضل بن سلمة : **الفاخر** ص ٨٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٢١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٥٠٣ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ١٤١ وص ٢٩٣.

فَـأَخْـرَجْـتُـهُ رِيَّـانَ يَـنْـطِفُ رَأْسُـهُ ... من الرَّامِكِ المَدْمُومِ بالمَقِرَاتِ(١)

ونستنتج من قصة هذا المثل أنّ النساء العربيّات في الجاهليّة ، كنّ يلجأن إلى تضييق القبل بواسطة حشوه بالصبر المخلوط بالرامك ، وهو شيء أسود كالقار يخلط بالمسك(٢) ؛ ويدل هذا المثل على أنّ المعلومات الطبّية المتعلّقة بأمور النساء كانت شائعة ، ذائعة الانتشار ، وشيوعها ليس حكراً على النساء فحسب ، بل يتجاوزهن إلى الرجال أيضاً . ويبدو أن المرأة الرمكاء كانت من النساء المرغوبات في المجتمع الجاهليّ ، ولعل مردّ ذلك إلى أنّهم كانوا يعتقدون أنّ الرامك بتضييقه القبل يساهم في إخراج الطّفل صلب البنية منذ البدء ، أو لعلّ لهذا الأمر فوائد جنسية مبعثها إلى شعور الرجل بمزيد من اللذة ، كما نستشف ذلك من البيت الأخير في أبيات « خوّات » ، ممّا جعل النساء يتهافتن على فعله ، لكي ينعمن برضى أزواجهن ويضمنّ وفاءهم ، وقد روى ثعلب أنه قيل لامرأة : أيّ النساء أحبّ إليك ؟ قالت : البيضاء وسيمة ، أو رمكاء جسيمة ، هؤلاء أمهات الرجال(٣) .

والمثل الأخير في مجال الطبّ النسائي هو « عُقْرَةُ العِلْمِ النِّسْيانُ »(٤) ، وفيه أن « العقرة خرزة تشدها المرأة في حِقْوَيْها لئلا تحبل »(٥) ؛ ونحن هنا إزاء احتمالين : إمّا أن يكون وضع الخرزة من باب الاعتقاد بأنّها تردّ الأرواح الشريرة ، أو تفلّ عين الحاسد ، أو سوى ذلك من ضروب المعتقدات ؛ أو أن يكون وضعها أمراً طبّيّاً خالصاً يتعلّق بخصائص الجسم عند المرأة ، فتساهم الخرزة مثلاً بضغط ما على الرّحم يمنع اللقاح أن يتم ، أو أي شيء آخر من هذا القبيل ؛ ومهما يكن من أمر هذه الخرزة فإنّ الدلالة تبقى ضمن عنوان الطبّ النسائي .

بعد الذي قدمناه من أمثلة حول هذا النوع من الطبّ ، يتبيّن لنا أنّهُ لا فرادة لبعض

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧ ؛ وقارن بالمصادر الأخرى المذكورة في الحاشية ٣ في الصفحة السابقة .

(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة رمك ١٠/ ٤٣٤ .

(٣) ابن منظور: **اللسان** ، مادة رمك ، ١٠/ ٤٣٤ .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٣.

(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

القوم دون بعضهم الآخر ، فالأمر تجريبيّ ومشاع بين الجميع ، وبالتالي فليس من ضرورة ماسّة للّجوء إلى الطبيب ، بَيْدَ أن العربيّ - خصوصاً إذا كان من المترفين - كان يستأنس برأي الطبيب الذي هو أقرب إلى مفهوم المجرّب الحكيم منه إلى المفهوم العلمي للفظ طبيب ، كما يبدو ذلك من خلال المثل : « اقْلِبْ قَلاَبِ »[١] وفيه أنّ زهير بن جناب قد وفد على النعمان ، وكانت أم النعمان مريضة ، فاستشاره في أمرها قائلاً : « يا زهير ان أمي تشتكي ، فَبِمَ يتداوى نساؤكم . . »[٢] .

هذا عن المعارف الطبّيّة في مضمار الأمور المتعلّقة بالنساء ، أمّا فيما يتعلّق بطبّ العيون ، فإنّ معظم معارفهم كانت محصورة في الاكتحال : إمّا بالإثمد وإمّا بالحلاء ، فقد ورد في المثل : « أَبْصَرُ مِنْ زَرْقَاءِ اليَمَامَةِ »[٣] أن سبب حدة بصر الزرقاء وسعة مداه ، يعود إلى مواظبتها على الاكتحال بالإثمد ، حتى إنّ عينيها كانتا ، لشدة تشبّعهما بهذه المادة ، قد حوتا على عروق بسود منها ، والزرقاء ، حسب سياق المثل ، أوّل امرأة تكتحل بالإثمد من العرب ، وسار بها المثل لأنّها كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام حسب ما زعموا[٤] ؛ ولا ريب أن اشتهارها له أساس موضوعي سرعان ما زيد عليه حتى أصبح بمثابة الخرافة ، وهذا الاشتهار نفسه ، سواء كان خرافياً أم موضوعياً ، فإنه قد ساهم في انتشار تعاطي النساء العربيّات الاكتحال بالإثمد ، دفعاً لضعف يصيب البصر ، أو أي مرض يلم بالعين . أما عن الاكتحال بالحلاء فقد ورد في المثل : « لأَحْلأَنَّكَ حَلأً غَيْرَ مَرْدُودٍ »[٥] وفيه أنّ الحَلُوءَ والحَلاَءَ « حكاكة حجر على حجر يكتحل بها الأرمد »[٦] .

والعرب عاينوا أوجاع البطن وعرفوا مداواتها ، والشائع المعروف عنهم ، هو لجوؤهم إلى الصبر لدفع آلام البطن أو منع أعراض أمراضه ، فقد ورد في المثل : « مَنْ

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٦ .
(٢) الميداني : **المجمع** ، الموضع نفسه ؛ قارن بالزمخشري : **المستقصى** ، الموضع نفسه .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٧٩.
(٤) الحاشية نفسها .
(٥) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٣٧ .
(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بابن منظور : **اللسان** ، مادة حلأ ١/ ٥٩ وما بعدها .

سَاغَ رِيقَ الصَّبْرِ لَمْ يَحْقَلْ »[١] : « الحقل : داء من أدواء البطن ، والصبر هنا : الدواء »[٢] ، ولعل الحقل داء مشترك بين الإنسان والبهائم[٣] .

ومعرفتهم بطب البطن جعلهم يعرفون طب المعدة فقد اكتشفوا علاجاً لأوجاعها هو الطُّرْثُوث ، كما ورد في المثل « كَأَنَّهُ النَّكْعَةُ حُمْرَةً »[٤] ، الذي جاء فيه « النَّكَعَةُ : ثمرة الطُّرْثُوثِ . قال الخليل الطُّرْثُوثُ نبات كالقطن مستطيل دقيق يضرب إلى الحمرة ، يبس ، وهو دباغ للمعدة منه مر ومنه حلو ، يجعل في الأدوية »[٥] .

وكما اهتم الجاهليّون « بالأمراض الداخليّة » ، من وجع بطن إلى وجع معدة إلى سواهما ، فقد اهتموا أيضاً بالأمراض الجلديّة كالجرب ، هذا الداء الذي يجد المتّسع الكافي له في البيئة الجاهليّة بسبب ندرة المياه ، حيث لم يكونوا يجدون ما يكفيهم من ماء الشرب ، فكيف الحال إذاً مع ماء الاغتسال ، وتاريخنا الجاهلي حافل بأخبار المعارك التي كانت تنشأ على مواقع الأمواه ، وكيف كان كل طرف يستميت في سبيل الهيمنة على الماء ، لأنّ في ذلك هيمنة على روح الصحراء ومكمن حياتها ؛ إزاء هذا الواقع فإن الجرب يعتبر داء خطيراً ، وتعتبر مداواته أمراً مهمّاً ؛ ومن الأدواء التي استعملوها لهذا الغرض كان بول البعير الذي يُعَقَّد في الشمس ويطلى به الأجرب ، كما ورد في المثل « عَنِيَّتُهُ تَشْفي الجَرَبَ »[٦] .

وكما عرف الجاهليون الطب الشفائي فإنهم قد تمرسوا ببعض أنواع الطب الوقائي ، شاهدنا في ذلك ما ورد في المثل « شَيْئاً ما يَطْلُبُ السَّوْطَ إلى الشَّقْراءِ »[٧] ،

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٢٢.
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة حقل ، ١١/ ١٦٠ وما بعدها .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٨.
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٨ ، قارن بابن منظور : **اللسان** ، مادة طرث ٢/ ١٦٤ فقد ورد فيه الطّرثوث نبت يؤكل ، رملي طويل مستدق كالفطر ، واحدته طرثوتة ، فمنه الحلو وهو الأحمر ، ومنه مر وهو الأبيض ، والطرثوت لا ورق لـه كأنه من جنس الكمأة » .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٧١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٤٦ .
(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٦٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٣٦ ، العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٦٨، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥١.

أنهم كانوا يتأبَّوْنَ سقي المطعون الماء ، لأنهم كانوا يعتقدون أن فيه تعجيل وفاته أو تسبيبها ، مثل ما حصل لبني زهير حين سقوا أباهم المطعون فمات[1] ؛ وتجدر الإشارة إلى أن هذا المثل يحمل لبساً في الدلالة فهي تبدو متوزعة بين شقين : شق اعتقاديّ وآخر طبّي ، فقد ورد فيه : « ونهي بنو زهير أن يسقوا أباهم الماء فاستسقاهم فمنعوه حتى نهك عطشاً فجعل يهتف : أميِّتٌ أنا عطشاً ، وينادي يا ورقاء . . . فلمّا رأوا ذلك سقوه ، فمات ليلته »[2] ؛ هذا القول بشقّه الأوّل قد يبعث في الذهن تداعيات عن الهامة وعلاقتها بالثأر ، فهم لم يسقوه لكي تبقى هامته ـ حسب ما كانوا يعتقدون ـ ظمأى ولا تروي عطشها إلّا بدم الأعداء ؛ أمّا في الشق الأخير من القول فثمّة إشارة واضحة إلى أن سبب الموت شربه الماء وهو مطعون ؛ وقد عرضنا للاحتمالين لكي لا نقع في شرك الارتجال .

وكما عرف العرب مداواة الأمراض على اختلاف أنواعها ، فقد عرفوا شيئاً من الجراحة متواضعاً كتواضع حياتهم نفسها في نسق فطرتها ، ومن الطبيعي أن الوسائل كانت بدائية جداً ، وكانت جراحتهم محصورة في شيئين بارزين هما : الكي والبتر ، فقد ورد في المثل : « قَدْ يَضْرَطُ العَيْرُ والمِكْواةُ في النّارِ »[3] أن مسافر بن عمرو بن أمية كان يهوى هند بنت عتبة فأخبر ، وهو عند النعمان ، أنّ أبا سفيان قد تزوّجها « فطعن مسافر من الغمّ ، فأمر النعمان أن يكوى ، فأتاه الطبيب بمكاويه فجعلها في النار ثم وضع مكواة منها عليه »[4] ؛ والبارز في هذا المثل : أمر النعمان كيّ المريض ، فكأن هذا التداوي أصبح بمثابة العرف الطبي يعرفه كل الناس ، ويمتاز فيه الطبيب عن الآخرين فقط بمهارته اليدويّة وباتقانه في تنفيذ العمل .

أمّا عن البتر فقد لجأوا إليه حين كان يستفحل أمر الداء ولا يعود من الممكن إيقافه

(١) العبدري : **التّمثال** ٢/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩ .
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٣٦ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٩٦ ؛ الضبي : **أمثال العرب** ، ص ٧٧ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٧١ و١٥٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١٢٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٤٣٢ .
(٤) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة أكل ١١/ ٢٢ .

عند حد ، ويخشى عندئذ أن ينتشر في الجسد برمّته ، ولعلنا نشهد حالات مشابهة لهذه الحالة في عصرنا الرّاهن ، فقد يضطرّ الطبّ الحديث إلى بتر الساق أو القدم إذا أصيبتا « بالغرغرينا » ، أو بسواه من الأمراض الخبيثة . وهكذا فعل الجاهليون إذا أصيب الرجل بالأَكِلَةِ ـ وهو داء يقع في العضو فيأتكل منه ـ[1] كما ورد في المثل : « لَوْ كُنْتِ مِنّا حَذَوْنَاكِ »[2] ، الذي قاله « مُرَّةُ بن ذُهْلٍ » لابنه همّام ، وقد قطع رجله ، وذلك أن مرة أصابت رجله أكلة فأمر بقطعها ، فدعا بنيه ليقطعوها ، فكلهم كره ذلك ، فدعا ابنه نقيذاً ، وهو همام بن مرة ، وكان أجسرهم ، فقال : اقطعها يا بنيّ ، فقطعها همام . . . »[3] . من الواضح ـ واستناداً إلى نص قصة المثل ـ أنهم كانوا لا يتعاطون المخدّرات الشبيهة بالبنج وسواه من الموادّ التي تساعد في إذهاب وعي المريض ، وقوله عن همام « كان أجسرهم » يفصح عن ذلك ويدلّنا على أن الأمر كان يتطلّب المكابدة المثلى .

وختاماً لحديثنا عن الطب الجسماني ، لا مندوحة لنا عن الإشارة إلى أن بعض الباحثين[4] قد غالى في معرفة العرب لأمور الجراحة والتشريح مستنداً إلى ما ورد في معلقة طرفة من وصف للجمجمة والقلب ، في قوله[5] : (البحر الطويل)

وَجُمْجُمَةٍ مِثْلُ العَلَاةِ[6] كَأَنَّما ... وَعَى المُلْتَقَى مِنْها إلى حَرْفِ مِبْرَدِ[7]

أو قوله[8] : (البحر الطويل) .

وَأَرْوَعُ نَبَّاضٌ[9] أَحَذُّ مُلَمْلَمٌ ... كَمِرْدَاةِ[10] صَخْرٍ في صَفِيحٍ مُصَمَّدِ[11]

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٧٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٨ .
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩ .
(٣) عمر فرّوخ : « **تاريخ الجاهليّة** » ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ؛ و « **العرب في حضارتهم وثقافتهم** » ص ١٠٧ .
(٤) عمر فرّوخ « **تاريخ الجاهليّة** » ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ؛ و « **العرب في حضارتهم وثقافتهم** » ص ١٠٧ .
(٥) ابن الأنباري : **المعلّقات السبع الطوال** ، معلّقة طرفة ص ١٧٣ .
(٦) العلاة : السندان . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٧) وعي الملتقى منها إلى حرف مبرد : دلالة عن التئام الجمجمة كأنّها قطعة واحدة . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٨) المصدر نفسه ، ص ١٧٩ .
(٩) نبّاض أحذّ : قلب شديد ليس بِمُسْتَرْخٍ . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(١٠) المرداة : صخرة تدق بها الصخور . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(١١) صفيح مصمّد : صخر شديد . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

ونحن لا نظن أنّ الأمر يتعدّى الملاحظة العاديّة المقترنة بخيال الشعر ، والتي لا تمت بصلة وثيقة إلى عالم الطبّ .

الطبّ الإنسانيّ النفسانيّ :

لا شك أنّ مصطلح الطبّ النفسيّ (أو النفسانيّ) لم تثبت دعائمه إلاّ في عصور متأخرة ، ولذلك فإن في استعمالنا لهذا المصطلح ، في الحقبة الجاهليّة ، من التجاوز الشيء الكثير ؛ فالطبُّ النفسيّ كان أثراً سلوكيّاً غير مدرك في كثير من الأحايين ، إن لم نقل في كل الأحايين ، تمارسه الفطرة الجاهلية دون وعي كامل منها ، فليس ثمّة من جانب نظريّ واضح يرفد المعطى السلوكيّ ؛ وجلّ ما في الأمر بعض التجارب التي يمليها الواقع لتصبح فيما بعد نموذجاً يحتذى به . والنّماذج التي تدل على آثار هذا المنحى كثيرة في كتب الأمثال ، ففي المثل « إنَّكَ لا تَدْرِي عَلاَمَ يُنْزَأُ هَرِمُكَ » « ذكروا أَنَّ بُسْرَ بن أرْطأة العامريّ من بني عامر بن لؤي خرف ، فجعل لا يسكن ولا يستقر حتى يسمع صوت ضرب ، فحشي له جلد ، فكان يضرب قدّامه فيستقر »[١] ؛ هذه التجربة المتواضعة ساهمت في بعث الطمأنينة والسكون والاستقرار في نفس هذا المريض ، ولعلها تشبه أسلوب الصدمة المعتمد اليوم في الطب النفسي المعاصر ؛ أما المثل « أَتْيَهُ مِنْ فَقِيدِ ثَقِيفٍ »[٢] ففيه إشارة واضحة إلى تمرُّس أطباء العرب ببعض المعارف النفسيّة ، ومعرفتهم بما للبعد الوجدانيّ ـ الشعوريّ عند الإنسان من أهميّة قد تؤثّر على صحة البدن فيعتريها الذبول أو تسير في السبيل القويم ؛ وإلى أنهم قد عرفوا جانب اللاّوعي عند الإنسان وعلاقة الكبت بالسّلوك ، وأدركوا سبل استثارة هذا الكبت المخزون ، وفتح أبوابه التي توصدها صرامة الأنا الأعلى الاجتماعيّ الحازمة في أمور الشرف والعرض والقرابة ، وقد جاء في هذا المثل : « قالوا : كان بالطائف في أوّل الإسلام أخوان فتزوّج أحدهما امرأة من كُنَّة ثم رام سفراً ، فأوصى الأخ بها ، فكان يتعهّدها كل يوم بنفسه ، وكانت من أحسن الناس وجهاً ، فذهبت بقلبه فَضَنِيَ وأخذت قوته حتى عجز عن

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٥٨.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٨٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٩٩.

المشي ، ثم عجز عن القعود ، وقدم أخوه فلما رآه بتلك الحال قال : « ما لك يا أخي ؟ ما تجد ؟ قال : ما أجد شيئاً غير الضعف ، فبعث أخوه إلى الحارث بن كَلْدَة طبيب العرب ، فلما حضر لم يجد به علة من مرض ، ووقع له أنّ ما به من عشق ، فدعا بخمر وفَتّ فيها خبزاً ، فأطعمه إيّاه ثم أتبعه بشربة منها ، فتحرّك ساعة ثم نفض رأسه ورفع عقيرته[١] بهذه الأبيات : (البحر الهزج) .

أَلَـمّـا بي عـلى الأبيـات بـالخيـفِ نَـزُرْ هُـنّـهْ
غـزالٌ ثَـمَّ يَـحْـتَـلُّ بِـهـا دُورَ بَـنِـي كُـنَّـهْ
غـزالٌ أَحْـوَرُ الـعَـيْـنَيْـنِ فـي مَـنْـطِقِـهِ غُـنَّـهْ

فعرف أنه عاشق فأعاد إليه الخمر (فعاود إنشاد الشّعر »)[٢] .

قبل الإشارة إلى رموز هذه القصّة النفسيّة ، يجدر بنا الانتباه إلى أنّ هذه الحادثة وإنْ حصلت في أوّل عهد الدعوة المحمّديّة ، فإن حصيلة التجارب التي اعتمد عليها الحارث بن كلدة ، كانت مختزنة لديه منذ أمد بعيد ، أي منذ عهد الجاهليّة ، لذلك فإنّنا نعتبر أنّنا ما زلنا في الحقبة عينها موضوع الدراسة .

بعد هذا التوضيح نقول إنه من البيّن أن الحارث عرف أنّ مريضه لا يعاني مرضاً جسمانيّاً بقدر ما يعاني اضطراباً نفسياً حادّاً ساهم في شلّ حيويّته وإعاقة حركته ؛ ثم إن الدراية الطبّيّة واضحة في تبصّر الحارث بالأمر ، فهو يعرف أنّ أكثر ما يلم بالبدوي الشاب ، من حزن وغم ، هو ناجم عن دواعي الهوى في بيئة يذكي الحرمان فيها نار الوله ، ويزيد من لوعة أصحابه ، فماذا فعل الحارث ؟ لقد لجأ إلى الخمر وسيلة لإرخاء العنان للوعي كي يسير في الاتجاه الذي يشاءه دون مراقبة اللاوعي ، ولعلّ في بعض الأساليب الحديثة في الطبّ النفسيّ ما يقترب من هذا الأسلوب ، مع اختلاف في نوعية الوسائط .

(١) « عقيرة الرجل : صوته إذا غنّى أو قرأ أو بكى ، وقيل : أصله أن رجلاً عقرت رجله فوضع العقيرة على الصحيحة وبكى عليها بأعلى صوته ، فقيل رفع عقيرته » . ابن منظور : **اللسان** ، مادة عقر ٤/ ٥٩٣.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤٨ ـ ١٤٩ وقارن بالمصادر الأخرى المذكورة في الحاشية ٢ من الصفحة السابقة .

وأمّا المثل « اقْلِبْ قَلاَبِ »[1] - وقد مرّ معنا سابقاً إبّان كلامنا على الطب الجسماني - ففيه إدراك لأثر العلاقة بين الرجل والمرأة من زاوية نفسية ، وربما تضمّن تلميحاً لطيفاً عن فترة سن اليأس عند المرأة ، وما تعاني فيها من اضطرابات وارتباكات ، خصوصاً إذا لم تكن ذات بعل ؛ فقد وصف زهير بن جناب الزواج لأم النعمان حين استشاره ابنها في أمرها ، وذلك بطريقة تحفل بالمداورة ، نظراً لاعتبار هذا الأمر خروجاً على التقاليد بسبب مكانة النعمان الاجتماعيّة . وأمّا المثل « قَدْ يَضْرَطُ العَيْرُ والمِكْوَاةُ في النَّارِ »[2] فيبرز استخدام الكيّ في الطبّ النفسيّ ، والذي يشبه إلى حد واضح أسلوب الصدمات الكهربائيّة في مضمار الطب النفسيّ الحديث ، فحين طعن مسافر ابن أبي عمرو بن أميّة من الغمّ على أثر تلقّيه خبر زواج هند بنت عتبة ، وكان يهواها ، لجأوا إلى الكيّ وسيلةً تعيد إليه تماسكه ووعيه .

الطب الجسماني الحيواني :

هذا عن الطب الإنسانيّ عند الجاهليّين ، أمّا عن الطب الحيوانيّ فإنّنا نرى اهتمام العرب بحيوانهم بشكل مبالغ فيه ، وربما فاق هذا الاهتمام في بعض مناحيه اهتمامهم بالإنسان نفسه . وكما عالجنا فرعي الطب الإنساني ، كلاًّ على حدة ، كذلك فإننا سنعمد إلى اتّخاذ المنهج نفسه في دراسة الطب الحيوانيّ .

إنّ أكثر ما يسترعي الانتباه في الطبّ الجسمانيّ الحيوانيّ ، اهتمام العرب بالأمراض الجلديّة التي تعتري الحيوان من جرب وبثور وسواهما ، فلم يكن متيسّراً لهم الانصراف إلى أمور الأمراض الباطنية عند الحيوان لأنّه أبكم ، والوسائل المتاحة لهم لم تستطع أن تحل عقدة العجمة هذه ؛ ففي مجال مكافحة الجرب ، كانوا ينصبون في مبارك الإبل عموداً ضخماً تتمرّس به الإبل الجربى ويسمّونه : الجُذَيْل المُحَكّك ،

(1) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٨٦ .
(2) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٣٦ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٢٩٦ ؛ الضبّي : **أمثال العرب** ، ص ١٧٧ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٧١ و ١٥٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** : ٢/ ١٢٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٤٣٢ .

لعلّهم كانوا بواسطته يخضعون الإبل للمراقبة فيحولون دون انتشار هذا المرض بين دوابهم ، وبعد الملاحظة كانوا ينتقلون إلى المعالجة التي تراوح بين كيّ الحيوان أو طليه بالهناء - أي بالقطران [1] -. هذا عن معالجة الجرب أما عن نزع البثور[2] ، فقد كانوا يلجأون إلى طلي الحيوان بالملح وحباب ألبان الإبل ، فإذا لم يجدوا ملحاً ، نتفوا أوبارها ونضحوا جلدها بالماء ثم جرّوها على السَّبَخَةِ[3] .

هذا بإيجاز عن الطب الحيوانيّ الجسمانيّ في الجاهليّة ، فماذا عن الطب النفسانيّ الحيوانيّ آنذاك ؟ مما لا شك فيه أنه لم يكن ذا قواعد نظريّة ، كالتي نلحظها اليوم في هذا الميدان ، إنّما كانت تطبيقاته السلوكية أمراً يكاد يبلغ حد الدهشة ، ومعظمها ترتكز إلى فهم عميق « لنفسيّة الحيوان » ؛ ولعل انصباب اهتمامهم على العناية بالحيوان بهذا القدر ناجم بشكل رئيسيّ عن الجانب الاقتصاديّ ؛ فالحيوان ، وخصوصاً الإبل ، مورد رزقهم الأساسيّ ، فلا بدّ إذاً من الاهتمام به ؛ ولعل هذا الاهتمام يعود ، في أحد وجوهه ، إلى تكوين شخصيّة العربي بالذات ، وتفسير ذلك أنّ وفاءه لهذا الحيوان يساعده في انماء شخصيّته ، فهذا الأعجم يُشبع في نفس البدوي غريزة السيطرة دون مزيد من تجشّم الصعوبات في مجتمع التناقضات ، ناهيك من أنّ البدوي بتملّكه هذا الحيوان يستردّ « أناه » بعد أن سلبتها القبيلة وأفضت بها إلى أفق اللاّرجوع . ولعل

(1) أ - الميداني : **المجمع** ١/ ٢٦٢ : المثل : « أَخْشَنُ مِنَ الجُذَيْلِ » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٠١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٩٧ .
ب - المصدر نفسه ٢/ ١٣٣ : المثل : « كُلُّ أَزَبَّ نَفُورُ » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٢٣ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥١٥ .
جـ - المصدر نفسه ٢/ ١٥٨ : المثل : « كذي العُرِّ يُكْوَىٰ غَيْرُهُ وَهْوَ رَاتِعُ » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٩٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٦٣ .
د - المصدر نفسه ٢/١٦٧ : المثل : « أَكْذَبُ مِنْ مُجْرِبٍ » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/٢٩٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/٣٦٣ .
هـ - المصدر نفسه ٢/٢٣٥ : المثل : « لَا أَلِيَّةَ لِمُجْرِبٍ » .
و - المصدر نفسه ٢/ ٤٢٤ : المثل : « يكوى البعيرُ مِنْ يَسيرِ الدّاءِ » .
(2) المصدر نفسه ١/ ٢٢٧ : المثل : « أَحَرُّ مِنَ القَرَعِ » ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٥٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٩٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ٣١٨ .
(3) الأرض المالحة ، ابن منظور **اللسان** ، مادة سبخ ٣/ ٢٤ .

أمراً آخر قد يرد على ذهن الباحث وهو مرتبط بالناحية الاعتقادية ؛ فهذه الإبل التي كانت صورتها في ذاكرته موزّعة بين كونها قرباناً للآلهة ، أو عتيرة يحمل عليها صاحبها يوم البعث ، أو حراماً وقفاً لبعض الآلهة ؛ لا بدّ من أنها تحمل سرّاً ما في داخلها ، فلا مندوحة له إذاً عن التعامل معها بالحسنى .

إنّنا إذا استقرأنا الأمثال الدّالة على الطب الحيوانيّ النفسانيّ ، لوجدنا أنّها تكاد تدور برمّتها حول مفهومي : الحنان والعطف ؛ ففي هذا المجال نحس أنّ الجاهلي عامل الحيوان ، والإبل على وجه الخصوص ، معاملة العاقل ، وبنى استنتاجاته على أساس استبطانه لنفسه ، فهو يدرك علاقة الأمومة عند بني البشر ، وعلى القياس نفسه تعامل مع الإبل ، فإن كانت ثمّة ناقة عصيّة ، فالحل يكون بتقريب ابنها منها وبذلك تصبح ذلولاً[(١)] وتحلّ « عقدتها » ؛ وتدرّج مفهوم الأمومة في العلاقة مع الإبل ، وحَسُنَ استعماله ، فعوضاً من استخدام « ابن الناقة » في سبيل تذليل رعونة أمه ، أصبح الجاهليّ يلجأ إلى الخدعة إذا ما بيع هذا الابن أو نفق أو ابتعد عن أمّه لسبب من الأسباب ، والخدعة تقوم على الاتيان بجلد حوار (ابن الناقة) ، ويسمونه « البوّ » ، فيحشى ويقرب منها فتظنّه ولدها فتدرّ عليه[(٢)] . وهذه الطريقة مسمّاة في علم النفس الحيواني بطريقة الخدع ، « وتقوم هذه الطريقة على تقديم نموذج مبسّط إلى الحيوان يمثّل تقليداً لحيوان آخر مجانس للأول . . . ونذكر في هذا الصدد دراسة ن. تنبرغن N. TINBERGEN حول صيصان زمّج[(٣)] الماء الفضّيّ اللون »[(٤)] .

وواضح من هذه المقارنة تأخر العلم الحديث عن ركب الانجازات الفطريّة التي ساهم بها الجاهليون في هذا الميدان من قرون وقرون ؛ وثمّة أمر آخر يبعث على الدّهشة ، ويوقع الباحث في إشكالية ليست بيسيرة ، فالجاهليّ ابن الفطرة ، الذي لم يعبر مفازات الحضارة ليبلغ قمم المعرفة الحديثة ، كان يلجأ إلى أسلوب التداوي

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩١ ، المثل : « حَرِّكْ لَها حُوارَهَا تَحِنُّ » ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦٢.
(٢) المصدر نفسه ٢/ ٢٤١ ، المثل : « لَا يَرْأَمُ بَوَّ الهَوَانِ » .
(٣) فصيلة من الطيور تشبه الباز ، نديم وأسامة مرعشلي : **الصحاح في اللغة والعلوم** ، مادة زمج .
(٤) كمال بكداش ورالف رزق اللّه : **مدخل إلى ميادين علم النفس ومناهجه** ، ص ٨٦.

بالإيحاء النفسيّ للحيوان ، هذا الأسلوب الذي لمّا يُعرف إلّا في عصور متأخّرة ، فقد كانوا يكوون بعيراً صحيحاً أمام الإبل الجربى لتشفى[(١)] ، وهنا نحسّ أن ثمة حلقة مفقودة ربّما يكون لها علاقة بالمعتقد ، فاختيارهم البعير الصحيح مدعاة تساؤل كبير .

معارف التناسل (الوراثة) :

إن الفطرة نفسها التي قادت العرب في الجاهليّة إلى اكتشاف أمور جمّة في ميدان الطب ، مزدانة بالتجربة المقرونة بالملاحظة الواعية ، هي التي هدتهم سبل المعرفة في ميدان التناسل ، وأفضت بهم إلى تلمّس نتائج باهرة في هذا المضمار اكتشفها العلم الحديث ، وأقرّها بعد طول عراك بين الحضارة والمعرفة . ومن أبرز هذه النتائج تلك التي تحوم حول جنس الوليد ، وقد أثبت علمياً أنه يتعلّق أكثر ما يتعلّق ببويضة الرجل[(٢)] ؛ هذا الأمر قد عرفه العرب قديماً ؛ وأهميّة هذه المعرفة في المجتمع الجاهلي لا تخفى على أحد ، خصوصاً في الآثار السلبيّة التي تنعكس على بِنْيَةِ هذا المجتمع نتيجة جهل هذا الموضوع ، وعلى رأس تلك الآثار تصدّع الأسرة وتشتّتها ، والشاهد في هذا المجال هو المثل « إنّما نُعطي الذي أُعْطِينا »[(٣)] وقد جاء فيه : « كان عندنا رجل مِئْناثٌ ، فولدت له امرأته جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فهجرها وتحوّل عنها إلى بيت قريب منها ، فلمّا رأت ذلك أنشأت تقول: (البحر الرجز).

مـا لأبي الـذَّلْفَـاءِ لا يَـأْتِينـا وَهُـوَ في البَيْتِ الـذي يَلِينـا
يَـغْضَبُ إنْ لَمْ نَـلِدِ البَنِينـا وَإنَّما نُعْطي الذي أُعطينا »[(٤)]

ويأتي في سياق هذه النتائج ، أمر كراهية الزواج بين الأقارب ، وقد أثبت صوابيّتها العلم الحديث[(٥)] ؛ والشاهد على معرفة العرب لهذا الأمر ما ورد في المثل « النَّزائعَ لا القَرائبَ » أن « انكحوا في الأباعد . . . ولا تتزوّجوا القرائب »[(٦)] .

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٥٨ ، المثل : كَذِي العُرِّ يُكوى غَيْرُهُ وَهْوَ رَاتِعُ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٧.
(٢) جان روستان : **الوراثة الانسانيّة** ، ترجمة خليل الجر ، ص ٤٧ ـ ٥٠.
(٣) المصدر السابق ، ١/ ٦٤.
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٤.
(٥) جان روستان : **الوراثة الانسانية** ، ص ٦٥.
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٤٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٥٣.

ج ـ صورة معارف البيئة والطبيعة والفلك الجاهليّة في كتب الأمثال :

معرفة البيئة :

مما لا شكّ فيه أنّ كلّ الثقافة كانت عند العرب في الجاهلية محصورة في جانبها العملي ، فالعربيّ لا يعرف إلّا المبادرة ؛ ولعل اشتهاره بالإيجاز البلاغي ، على سبيل المثال ، مردّه إلى اختيار الطريق الأقرب إلى بلوغ غايته ، ومن هنا فإننا نلحظ جدباً وقحطاً في الجوانب النظريّة لديه ، فهو ابن البديهة والارتجال ، يتكيّف مع معطيات واقعه المتغيّرة بشكل سريع للغاية ، ويتلاءم مع كل المستجدّات بصورة تستجيب لحركة الحياة ذاتها ، اعتماده في كل هذه الأمور على فراسته وحسن طالعه وصفاء ذهنه وحدّة ذكائه .

عايش محيطه فعرف أخفى خفاياه ، واكتنه لبَّ أسراره ، ولكنه لم ينصرف إلى تنظير فكري يعطي للتجربة بعدها الانتفاعيّ ، فقد عوّض عن غياب هذا الشيء تواصل الجاهليّ مع سواه ، أو تقارب نمط العيش بحيث أن خبرة الفرد ومعرفته كانتا توزّعان على القبيلة جمعاء ، ومنها على سائر القبائل ؛ وقد قامت الأمثال بمهمّة النشر هذه إلى حد بعيد ، فهي واسطة العقد بين الجميع ، في مجتمع يسير فيه المثل مضطرماً كما تسير النار في الهشيم .

سبر الجاهليّ أغوار بيئته معتمداً عيناً نقّادة ، وملاحظة ثاقبة ، وفطرة لا تكذبه في أكثر الأحوال ، وعرف بعد تمرّسه بالواقع ، علاقة المحيط بساكنه ، وخلص منها إلى مقولات عدة ، منها أنّ البنية النفسية لها صلة وثيقة بالوضع البيئوي ، وأن الطبع تنتجه المآكل والمشارب ، وقد أفصح عن هاتين المقولتين ما ورد في المثلين : « ذَهَبُوا أَيْدي سَبَا وَتَفَرَّقُوا أيدي سبا »(1) و « زَوجٌ مِنْ عُودٍ خَيْرٌ مِنْ قُعُودٍ »(2) ، ففي المثل الأوّل جاء أن

---

(١) الميداني : المجمع ١/ ٢٧٥ ؛ الزمخشري : المستقصى ٢/ ٨٨.

(٢) الميداني : المجمع ١/ ٣٢١ ؛ الزمخشري : المستقصى ٢/ ١١١.

طريقة الكاهنة أمرت أولاد عمرو بن عامر أن يتفرّقوا في البلاد قائلة لهم : « من كان منكم ذا همّ بعيد . . . فليلحق بقصر عمان المشيد . . . ومن كان منكم ذا جلد وقسر ، وصبر على أزمات الدهر ، فعليه بالأراك من بطن مر »(1) . وخلاصة القول في هذا المثل أنّ توزّعهم في البلاد كان بحسب بناهم النفسيّة الملائمة للبيئات التي سيرحلون إليها ؛ أمّا في المثل الثاني فقد ورد أنّ بنات ذي الإصبع العَدْواني الأربع تزوّجن ، ثم زارهنّ أبوهنّ تباعاً فسأل الكبرى : كيف رأيت زوجك ، فقال : خير زوج . . . قال : فما مالكم ؟ قالت : الإبل . . . قال : وما هي ؟ قالت : نأكل لحمانها مرعاً ، ونشرب ألبانها جرعاً . . فقال : زوج كريم ومال عميم . ثم زار الثانية فقال : كيف رأيت زوجك ؟ قالت : يكرم الحليلة ويقرب الوسيلة ، قال : فما مالكم ؟ قالت : البقر . . . »(2) وهكذا حتى وصل إلى الرابعة فقال « أَشْبَهَ امرؤٌ بَعْضَ بزِّهِ »(3) .

هذا عن الإنسان وعلاقته بالبيئة كما تبدّت للجاهليّ ؛ أما عن الحيوان ، فقد عاينه وخبره خبرة جعلته يسقط عليه من صفاته صفات شتى ، فكان تارة خبيثاً وتارة أخرى أحمق ، وطوراً صادقاً وهكذا دواليك ؛ بَيْدَ أنَّ هذا الإسقاط الذاتيّ ، من طبائع الانسان على طبائع الحيوان ، اقترن بصبغة موضوعيّة ، قوامها معرفة الجاهليّ لظروف البيئة والمكان ، وما تؤثر في نشأة الحيوان وسلوكه ، قاده في كل ذلك وسدد خطاه التجربة وحدها ، والنتائج التي وصل إليها تبقى ذات أثر مهم ، مهما يكن صمودها أمام الحقائق العلمية ، وذلك لأنها أضاءت منهجاً خاصاً في التعامل بين البيئة والأجسام الحيّة ، قوامه « الشرطية » بين الطرفين ، فوجود أحدهما دليل على وجود الآخر ، والمثل « أَخْبَثُ مِنْ ذِئْبِ الخَمَرِ(4) وَأَخْبَثُ مِنْ ذِئْبِ الغَضى »(5) يفصح عن هذه الحقيقة جليّة ناصعة ، فقد ورد فيه أنّ « العرب تسمّي ضروباً من البهائم بضروب من

---

(١) الميداني : المجمع ١/ ٢٧٦.

(٢) الميداني : المجمع ١/ ٣٢١.

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٤) الخمر : الشجر الملتف ، ابن منظور : اللسان ، مادة خمر ٤/ ٢٥٧.

(٥) الميداني : المجمع ١/ ٢٥٩ ؛ الزمخشري : المستقصى ١/ ٩٢ ؛ الأصبهاني : الدرّة الفاخرة ١/ ١٩٠ ؛ العسكري : الجمهرة ١/ ٤٣٨.

المراعي تنسبها إليها ، فيقولون أَرْنَبُ الخُلَّةِ[١] ، وَضَبُّ السَّحا[٢] ، وظَبْيُ الحَلْبِ[٣] ، وَتَيْسُ الرَّبْلَةِ[٤] ، وَقُنْفُذُ بُرْقَةَ[٥] ، وَشَيْطَانُ الحَمَاطَةِ[٦] ؛ وذلك كلّه على قدر طباع الأمكنة والأغذية العاملة في طباع الحيوان ؛ وفي أسجاع ابنة الخسّ : أخبث الذئاب ذئب الغضى[٧] ، وأخبث الأفاعي أفعى الجدب ، وأسرع الظباء ظباء الحلب »[٨] .

إذاً ، نلاحظ بوضوح أنّ مراقبة العربيّ الدائمة للحيوان ، أفضت به إلى نتائج ثابتة ، في تصنيفٍ يكاد يكون علميّاً لو أتيحت له الظروف المناسبة ، والإمكانيات الملائمة ، وهو على قاب قوسين أو أدنى من مفهوم علم البيئة Ecologie بمعطياته الحديثة .

وفي ختام حديثنا عن هذا الموضوع ، لا بأس من الإشارة إلى أنّ هذه الالتماعات المتواضعة ، التي عرفها العرب عن العلاقة بين البيئة والأجسام الحية ، قد ارتدتْ ثوباً قشيباً من التحليل العلميّ الموضوعيّ ، وارتقت إلى مصاف الأبحاث الرصينة ، مع ابن خلدون والذي اعتنى بالبعد الإنسانيّ من القضيّة ، مفرداً ثلاث مقدّمات لهذا الغرض في مقدّمته الشهيرة وهي : « المقدّمة الثالثة في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم[٩] ، و« المقدّمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق

(١) صحراء الخلة لبني ناشرة من بني أسد ؛ البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٥٠٩ ، والخلة : قرية باليمن قرب عدن ، ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٢/ ٣٨٥ .

(٢) السَّحا : هو مقصور من السِّحاء : نبات يأكله الضبّ ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة سحا ١٤/ ٣٧٣ .

(٣) الحلب : نبات ينبت في القيظ بالقيعان وشطآن الأودية ويلزق بالأرض حتى يكاد يسوح ولا تأكله الإبل إنما تأكله الرشاء والظباء ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة حلب ١/ ٣٣٣ .

(٤) الرَّبل : ضروب من الشجر إذا برد الزمان عليها وأدبر الصيف ، تفطّرت بورق أخضر من غير مطر ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة ربل ١١/ ٢٦٤ .

(٥) موضع بعينه ، البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣ ؛ وياقوت الحموي : **معجم البلدان** ١/ ٣٨٧ .

(٦) الحماط : التين الجبلي أو شجر من نبات جبال السَّراة ، خشن الملمس ، الواحدة منها حماطة ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة حمط ٧/ ٢٧٧ .

(٧) الغضى : واحدته غضاة وهو من نبات الرمل ، وأهل الغضى أهل نجد لكثرته هناك ابن منظور : **اللسان** ، مادة غضا ١٥/ ١٢٨ .

(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٩ .

(٩) ابن خلدون : **المقدّمة** (دار العودة) ص ٦٥ وما بعدها .

البشر »[١] ، و« المقدّمة الخامسة في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم »[٢] .

معرفة الطبيعة :

صحراء اسمها مفازة سمّيتْ كذلك « لأن من خرج منها وقطعها فاز »[٣] ، وبدويٌّ يباغته الرحيل في كل لحظة ، فقد يستبد به ضنك العيش وجفاف المكان ، أو تجيش به لواعج الحبّ فيظعن خلف من ظعنوا ، أو يداهمه عدوّ مفاجىء فلا يجد مندوحة عن السفر والترحال ؛ كل هذه المعطيات وما شابهها أدّت بالجاهلي إلى أن يرصد الصحراء في أوقات شتّى لكي يتبيّن مواضع الكلأ والماء من جهة ، ولكي يعرف السبل إليها واضحة من جهة أخرى ، والأمر ليس بالسهل الهين كما قد يتبادر إلى الذّهن ، فطبيعة الصحراء تحول دون ذلك ، خصوصاً أنّ الرمل يطمس المعالم جميعها ؛ من هنا نشأت الحاجة إلى أناس ذوي خبرة ومعرفة ، يتحلّون بذكاء يكاد يكون خارقاً ، وبملاحظة دقيقة ، يستطيعون بهما أن يجمعوا أشتات العناصر من هنا وهناك ، حتى يقيموا بِنْيَةً ما يتلمّسون بواسطتها خط سيرهم ؛ بَيْدَ أنّ وجود هذه الفئة المتخصّصة لا تنفي شيوع هذه المعرفة بين الجميع أسوة بمعارف الجاهلية جميعها ، إلّا أنّ الفرق يبقى قائماً في درجة النوعية بين الخاصّة والعوام في هذا الشأن ، ونحن حين نراقب مطلع معلّقة امرىء القيس حيث يقول : (البحر الطويل) .

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ ... بِسَقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ
فَتُوضِحَ فالمِقْراةِ لم يَعْفُ رَسْمُها ... لِمَا نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ[٤]

نلاحظ أن الشاعر يكشف عن دراية بالأماكن والمواضع المختلفة ؛ فسقط اللوى والدخول وحومل وتوضح والمقراة كلها أماكن بعينها ، ولكنّ الشاعر قد تعمّد ذكرها بتتابع

(١) ابن خلدون : **المقدمة** (دار العودة) ، ص ٦٨ ـ ٦٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٩ وما بعدها .

(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة فوز ٥/ ٣٩٢ .

(٤) **ديوان امرىء القيس** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٨؛ ابن الأنباري: **القصائد السبع الطوال**، ص ١٥ ـ ٢٠ .

ليوحي لنا أنها في اتجاه سير واحد ، وكأنه يحدد مواضعها على الخريطة ، ثم إنّ كلامه على أثر الرياح بين تجاذب الجنوب والشمال ، هذه تحمل الرمال فتغطي بها آثار الأحبة ، فتأتي تلك لتعود فتكشف عنها ، يدل على معرفة جيدة بعوارض الطبيعة [١] .

كل هذا أوردناه كنموذج عن شيوع المعرفة الجغرافيّة في الجاهليّة بين الجميع ، لا كطقس علميّ وحالة أكاديميّة ، بل كاستجابة ضروريّة لظروف الحياة ، وكخبرة إلزاميّة يكتسبها الفرد عرضاً ، ودون تعمّد متوسّل لذاته ، إلّا في حالات خاصة يصبح معها الأمر مقصوداً بعينه ، فينصرف نفر من القوم إلى اتقان هذه المعرفة بشكل دقيق مقرون بمسؤوليّة كبرى ، لأنّ في هذه الحالة تكون حياة القبيلة أو فناؤها متعلّقين بهذه المعرفة ؛ والشخص هذا ، الذي توكل إليه هذه المهمّة ، يعرف بالرائد ، وهو بمثابة الكشّاف الذي يكشف للقبيلة غوامض الصحراء ، ويستطلع لها ما خفي من أمر البلاد ، وقد ورد عنه في المثل : « لا يَكْذِبُ الرائِدُ أَهْلَهُ » [٢] إنّه « الذي يقدّمونه ليرتاد لهم منزلاً أو ماء أو موضع حرز يلجؤون ـ هكذا وردت كتابة الهمزة ـ إليه من عدو يطلبهم ، فإن كذّبهم صار تدبيرهم على خلاف الصواب وكانت فيه هلكتهم » [٣] .

إنّ طبيعة حياة العربي نفسها ، وإن كانت قائمة على المفاجآت في قسم كبير منها ، فإنّ الثوابت الاقتصاديّة والثقافيّة والسياسيّة والاعتقاديّة كانت تلزم قاطن الصحراء على المعرفة المعقولة بحدود البادية وتخومها ؛ ولعلّ الأسواق من أبرز الظواهر في هذا السياق ، فهي لم تكن مرتجلة ، واختيارها لم يكن عشوائياً ، فلكلّ سوق زمان خاص به يتلاءم مع المعطيات المناخيّة ، وحري بكلّ العرب ، بطبيعة الحال ، أن تعرف الطرق المؤدية إليها ، فقد كانوا ينزلون في مستهلّ شهر ربيع الأوّل بدومة الجندل ، في أعالي نجد ، فيقيمون فيها أسواق البيع والشراء ، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى سوق هجر فيقيمون فيها شهراً ثم يرحلون عنها إلى عمان فيقيمون فيها سوقهم ، ثم منها إلى عدن فصنعاء

(١) عز الدين إسماعيل : **المكوّنات الأولى للثقافة العربيّة** ، ص ١٨٠ ـ ١٨١ .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٧٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٧.
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٣٣ .

فحضرموت وينتهون إلى عكاظ في الأشهر الحرم [١] . لا ريب أنّ هذا التنقّل وضمن هذا الخط البيانيّ ، لا يمكن أن يكون بمنأى عن الخبرة الجغرافية ، ولا بمعزل عن الدراية الدقيقة بأمور طرق الصحراء ؛ ولعل أبسط الطرق وأكثرها إيضاحاً ، لدى الجاهليين ، كانت تلك التي تصل أطراف الجزيرة بمكّة ، وذلك لمكانتها الدينيّة العظيمة ، فهي باستحواذها على الكعبة الشريفة قد استحوذت على أفئدة الناس جميعاً ، وأصبحت الهدف المنشود الذي تشدّ إليه الرّحال كلها .

والآن وبعد هذا العرض البسيط لواقع الحال ، سنختار مثلين يكونان لسان صدق عن هذا الواقع ، هما : « اهدى من دُعَيْمِيصِ الرَّمْلِ » [٢] و « أَدَلُّ مِنْ حُنَيْفِ الحَنَاتِمِ » [٣] ، ففي المثل الأوّل : « قالوا إنّه كان رجلاً دليلاً خِرِّيتاً [٤] غلب عليه هذا الاسم ، ويقال « هو دعيميص هذا الأمر » أي العالم به » [٥] قالوا : ولم يدخل بلاد وبار أحد غيره ، فلما انصرف قام بالموسم فجعل يقول : (البحر الطويل) .

ومن يُعْطِني تِسْعاً وَتِسْعِينَ بَكْرَةً   هِجاناً وأُدْماً أَهْدِهِ لِوَبارِ

فقام رجل من مَهْرَةَ وأعطاه ما سأل ، وتحمّل معه بأهله وولده ، فلمّا توسّطوا الرّمل طمست الجن عين دعيميص فتحيّر وهلك مع من معه في تلك الرمال » [٦] . فمن نافل الكلام أنّ هذا الرجل اشتهر بحدة ذكائه في تمييزه الطرق حتّى ولو طمس معالمها

(١) ابن حبيب : **المحبّر** ، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٨ ؛ جرجي زيدان : **تاريخ التمدّن الإسلامي** ، ٣/ ٣٢ ـ ٣٣ ؛ لاحظ أنّ زيدان اعتمد التسلسل الآتي للأسواق : حضرموت ـ عدن ـ صنعاء ـ بينما اعتمد ابن حبيب التسلسل : عدن ـ صنعاء ـ حضرموت ، فاقتضى التنويه .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٤٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٤٣٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٧٥ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ١٠٤ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧٣ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١١٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٠٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٥٦ .
(٤) الخرّيت : الدليل الحاذق بالدلالة كأنه ينظر في خرت الإبرة (أي في ثقبها) ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة خرت ٢/ ٢٩ .
(٥) ابن منظور : **اللسان** ، مادة دعمص ٧/ ٣٦ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٩ ، قارن بابن حبيب : **المحبّر** ، ص ١٨٩ وما بعدها ؛ البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧ .

الرمل ، فدخل رحاب الأسطورة وأمسى مضرب المثل في اللامعقولية ؛ ومهما يكن من أمر الغلوّ الذي ابتدعه خيال النّاس ، فإنّنا لا نستطيع أن نقتلع دعيميص هذا من جذوره الواقعيّة ؛ فممّا لا شكّ فيه أنه كان ماهراً في مهنته غاية المهارة ، ولعلّه كان يعتمد بعض النجوم الثابتة[١] للاستدلال على الأماكن ؛ أو بعض الواحات والأشجار الكبيرة ، أو سوى ذلك من الآثار التي لا تزيل معالمها الرياح ؛ أمّا في المثل الثاني فقد ورد فيه أن « حُنَيْف الحَنَاتِم » هو رجل من بني تيم اللّه بن ثعلبة ، كان دليلاً ماهراً بالدلالة[٢] ، وهو نفسه الذي ضرب به المثل : « آبَلُ مِنْ حُنَيْفِ الحَنَاتِمِ »[٣] ، وفي ذلك مغزى كبير ، فلعل اشتهاره بالدلالة هو الذي أفضى به إلى أن يصبح موفور الإبل غنيّها ، لأن معرفته بطبيعة الأرض قد جعلته في مأمن من الضياع ، وجعلت إبله في مأمن من الجوع والعطش ، بل في رغد كلأ وماء ؛ فقد نُقل عنه قوله : «من قاظَ الشرفَ وتربّع الحَزْنَ وَتَشتّى الصَّمّانَ فقد أصاب المرعى »[٤] ، « فالشرف : في بلاد بني عامر ، والحَزْنُ من زَبَالَةَ مصعداً في بلاد نجد ، والصّمان : في بلاد بني تميم »[٥] . ومن الجائز أن تكون مهنة الدّلالة مورد رزق عنده ، خصوصاً إذا ما تذكّرنا قصة دعيميص الرمل التي عرضنا لها ، وفيها يتضح أنّ مهنة الدلالة كانت ذات بدل مادي يختلف بين صقع وآخر ، تبعاً لموقع وأحوال الصقع والطرق المؤدّية إليه ، ولعلّ أبهظها ثمناً هي بلاد وبار[٦] لأنها بلاد الجن ، حسب ما كانوا يعتقدون .

في هذا المحيط المسكون بالضّياع ، الحافل بالمجهول ، كان العربي محقّاً حين

(١) النويري : **نهاية الأرب** ١/ ٦٤ يورد أن العرب كانت تتخذ بعض النجوم الثابتة المنيرة علامات دالّة على الأماكن والمساكن .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١١٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٠٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٥٦ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ٢/ ٢٠٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٠٠ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ١٠٧ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ؛ قارن بالمصادر الأخرى المذكورة في الحاشية الثالثة .

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ، قارن بالمصادر الأخرى المذكورة في الحاشية الثالثة .

(٦) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٣٦٦ - ١٣٦٧ ؛ ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٣٥٦ - ٣٥٩ .

كان يفاخر بمعرفة طبيعة الأرض قائلاً : « أنا ابنُ بَجْدَتِها »[١] ، وفي تفاخره هذا كان كمن يفاخر بالفروسيّة والكرم والمناقب الحسنة ، ثم يسير قوله مثلاً ترَدّده الأجيال ، بإسقاط يتجاوز في أكثر الأحيان حدود الواقعة التي أفرزته ؛ ومعرفته بالطبيعة أدّت إلى معرفته بأحوال النبات وكيفيّة نموّه ؛ ولعلّ ما ورد في المثل « أنا جُذَيْلُها المُحَكَّكُ وَعُذَيْقُها المُرَجَّبُ »[٢] ما هو إلّا نموذج عن اهتمام العرب بالأشجار ؛ ومن المفيد الإشارة إلى أن عنايتهم بأمور الزراعة والحراثة كانت محصورة بين الإماء والعبيد ، لأن العرب يعتبرون ذلك عاراً ؛ والشجرة الوحيدة التي علت فوق هذا العار هي النخلة بما لها في ذات العربي من مكانة متميزة ؛ ولعل ذلك ناجم عن أنّها كانت تُعطيه الظل والثمر بدون كلفة باهظة ، أو عناية فائقة ، في محيط ملتهب الرمال كثير الجفاف ، فاستحال هذا المناخ الخارجيّ إلى إيناس داخليّ . وليس عبثاً أنْ قرن العربي بين التمر والماء فقال عنهما الأسودان لما لهما من ارتباط عضويّ بحياته قاطبة ، والنّخلة تصبح محط الأنظار إذا كانت كريمة - لاحظ النسب في الأشجار - فيجعلون لها رُجْبَةً ، وهي دِعامة تبنى حولها من الحجارة ، وذلك إذا طالت وتخوّفوا عليها أن تنعقر من الرياح العواصف ، ويسمونها في هذه الحالة « العذيق المرجب » ، وتصبح مضرب الأمثال في المكانة والتبجيل فيتمثّل بها سراة القوم[٣] .

والحيوان أنيس البدوي في الفيافي ورفيقه في الأسفار ، وهو مورد رزق لا يستهان به ، كما أنه قد يكون عدوّاً شرساً أو مدعاة تشاؤم أو تفاؤل . . الخ ، إزاء كل هذا ، كان لا بد لهذا البدوي من معرفة أحواله ، للقيام على شؤونه ، أو التحرّز منه ، والأمثال في هذا السّياق تتوزّع بين الحيوانات الداجنة والبريّة ، وكلها تدُور حول مراقبة واعية لنمط عيش الحيوان ، وتركيبة بنيانه ، وتقلّبه في حالات الهرم والنشاط ، وما يعتريه من صحة أو سقم . . . الخ ، وقد اخترنا نماذج منها تكون معبّرة عن هذه الأمور ، لاهجة بمضامينها .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢ ، البكري : **فصل المقال** ، ص ٢٩٧ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧٧ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣١ - ٣٢ ، وقارن بالزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧٧ .

- « أمسخ مِنْ لَحْمِ الحُوَارِ وأَمْلَحُ مِنْ لَحْمِ الحوارِ» : وفيه « أنّ الحالب قبل أن يحلب في العلبة يستحلب شخباً[1] أو شخبين في الأرض ، لأنّ الخارج في الشخب الأوّل والثاني يكون ماءً أصفرَ ، تزعم العرب أنّه داءٌ وسُمٌّ »[2] .

- « وَقَعَ القَوْمُ في سَلَى جَمَلٍ » : وفيه : « السَّلى ما تلقيه الناقة إذا وضعت ، وهي جُلَيْدَةٌ رقيقة يكون فيها الولد من المواشي ، إن نُزعت عن وجه الفصيل ساعة يولد وإلّا قتلته ، وكذلك إذا انقطع السّلى في البطن ، فإذا خرج السلى سلمت الناقة وسلم الولد ، وإذا انقطع في بطنها هلكت وهلك الولد »[3] .

- « هَمُّهُ فِي مِثْلِ حَدَقَةِ البعيرِ» : وفيه : أن حدقة البعير أخصب ما فيه ، لأنّ بها يعرفون مقدار سمنها »[4] أي أن حدقة البعير مرآة لصحته .

- « هُمْ فِي مِثْلِ حِوَلاءِ النّاقَةِ » : وفيه : « أَن الحِوَلاَءَ والحُوَلاءَ من الناقة هو قائد السَّلَىٰ أي يخرج قبله »[5] .

- « إِنَّ الجَوَادَ عَيْنُهُ فِرَارُهُ » : وفيه : « الفرار بالكسر : النظر إلى أسنان الدابة لتعرف قدر سنها . . . ويروى فراره بالضم »[6] .

هذا عن الحيوانات الدّاجنة ، أمّا عن البريّة منها فسنختار بعض الأمثال التي تدور حول الضبّ والغراب ، وذلك لطرافتها واشتمالها على أمور تحتاج إلى عين مبصرة وذهن متوقّد :

- « أَخَذَهُ أَخْذَ الضَّبِّ وَلَدَهُ » : « أي أخذه أخذة شديدة ، أراد بها هَلَكَتَهُ ، وذلك

---

(١) « الشخب ما خرج من الضرع من اللبن إذا احتلب . . . وقيل الشخب بالضم من اللّبن ما امتد منه حين يحلب متصلاً بين الإناء والطبي . . . وأصل الشّخب ما يخرج من تحت يد الحالب عند كل غمزة وعصرة لضرع الشاة » ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة شخب ١/ ٤٨٥ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٢٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٦٥ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٨٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢٩٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٨٨.

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٦٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٧.

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٨٥.

(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٩.

أنّ الضَّبَّ يحرس بيضه عن الهوامّ ، فإذا خرج أولاده من البيض ظنها بعض أحناش الأرض ، فجعل يأخذ ولده واحداً بعد واحد ويقتله ، فلا ينجو منه إلّا الشّريد »[1] .

- « أَخْدَعُ مِنْ ضَبّ » : « . . . خدع الضبّ إنّما يكون من شدة حذره ، وأمّا صفة خدعه فأن يعمد بذنبه باب جحره ليضرب به حية أو شيئاً آخر إنْ جاءه ، فيجيء المحترش فإنْ كانَ الضب مجرباً أخرج ذنبه إلى نصف الجحر ، فإنْ دخل عليه شيء ضربه ، وإلّا بقي في جحره »[2] .

- « أَرْوَى مِنْ ضَبّ » : « لأنه لا يشرب الماء أصلاً ، وذلك أنّه إذا عطش استقبل الريح ففتح لها فاه ، فيكون في ذلك رِيُّه »[3] .

- « وَجَدَ تَمْرَةَ الغُرابِ » : « يضرب لمن وجد أفضل ما يريد ، وذلك أنَّ الغُرابَ يطلب من التمر أجوده وأطيبه »[4] .

- « هُمْ في خَيْرٍ لا يَطيرُ غُرابُهُ» : « أصله أنّ الغراب إذا وقع في موضع لم يحتج[5] أن يتحوّل إلى غيره »[6] .

- « أَبْصَرُ من غراب » : « العرب تسمّي الغراب أعور لأنه مغمض أبداً إحدى عينيه مقتصر على إحداهما من قوّة بصره »[7] .

المعارف الفلكية :

علم الفلك في الجاهليّة ، شأنه شأن كل العلوم ، لم يكن ذا بعد نظري ، وذلك

---

(١) الميداني : المجمع ١/٢٧؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/٩٧.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٢٦٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٥ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ١٩٣ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ١/ ٣١٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٤٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢١٠ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٩٨ .

(٤) المصدر نفسه ٢/ ٣٦٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٧٣.

(٥) ثمّة خطأ مطبعيّ فقد ورد « يجتح » والأصح « يحتج » مجزوم المضارع يحتاج : المصدر نفسه ٢/ ٣٩٣.

(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٩٩ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧١ .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٧٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٣٩ .

لأسباب شتّى نستطيع إيجازها بأنّ الحياة برمّتها لم تكن متأهّبة للسير في هذه الرّكاب على كل المستويات : فالآلات التي تعوز العامل في هذا المضمار كانت غير متوافرة ، والثقافة كانت في جوهر أبعادها ترتكز إلى المشافهة ، وهذا العلم يحتاج إلى التدوين والتدقيق والحسابات والمقارنات ؛ ناهيك من أنّ الفلك بذاته له إيحاءات اعتقادية عند الجاهليّين ، أي إنه يشكّل حالة « فوقيّة » لا يمكن للقابع تحتها أن يخضعها للتجربة ، فهي بالنسبة إليه قيمة Valeur تجلّ عن هذا الاختبار ؛ من هنا كانت المسافة بينهما واضحة ، بَيْدَ أنّ وضوحها لم يلغ تمرّس الجاهليين ببعض المعارف الفلكية التي يسّرتها لهم تجاربهم وطريقة عيشهم ؛ فقد « كانت للعرب معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها وعلم أنواء الكواكب وأمطارها ، على حسب ما أدركوه بفرط العناية وطول التجربة ، لاحتياجهم إلى معرفة ذلك في سبيل المعيشة ، لا على سبيل التدرّب في العلوم »[1] ؛ وقد أفاد الجاهليّون من علمهم بالنجوم في التوقيت ، والشعر الجاهلي خير دليل على هذه الإفادة ، ففيه إشارات شتّى وإضاءات كثيرة واضحة ، من ذلك مثلاً قول المُتلمّس : (البحر البسيط) .

وقد أضاءَ سُهَيْلٌ بَعْدَما هَجَعُوا ... كأنَّهُ ضَرِمٌ بالكفِّ مَقْبُوسُ[2]

فالشّاعر كان يعرف النجم سهيلاً ويعرف أنه كان وقتئذ أبعد ما يكون عن الشمس ، وأقرب ما يكون إلى الأرض بدليل قوله «ضَرِمٌ» أي شديد اللّمعان ، وبقوله « بالكفِّ مَقْبوسُ » أي قريب[3] ، أو كقول امرىء القيس : (البحر الطويل) .

تَجاوَزْتُ أَحْراساً وأهوالَ مَعْشَرٍ ... عَلَيَّ حِراصٍ لَوْ يُشِرُّون مقتلي
إذا ما الثّريّا في السماءِ تَعَرَّضَتْ ... تَعَرُّضَ أَثْناءِ الوِشَاحِ المُفَصَّلِ[4]

(١) صاعد الأندلسي : **طبقات الأمم** ، ص ٤٥ .
(٢) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** ٢٣ / ٥٥٢ (طبعة دار الثقافة) .
(٣) عمر فرّوخ : **العرب في حضارتهم وثقافتهم** ، ص ٩٢ .
(٤) ديوان امرىء القيس (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ١٣ ـ ١٤ ؛ ابن الأنباري : **شرح القصائد السّبع الطوال** ، ص ٤٩ ـ ٥٠ ؛ وفي **شرح القصائد السبع** ورد البيت الأوّل على الشكل التالي : (البحر الطويل) .
تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً ... عليّ حِراصاً لو يُسِرّونَ مَقْتَلِي

من البيت الثاني ندرك أن الزيارة كانت في فصل الشتاء ، لأن الثريّا ، في أوّل الليل ، في الشتاء تصير في كبد السماء ، وقوله « الثريا في السماء تعرّضت » إشارة إلى وقت مغيب الثّريّا لأنّها إذا طلعت تستقبل الناظر بأنفها ، فإذا غربت تعرّضت ، أي تحرّفت ، كأنها جانحة كتحرّف ثني الوشاح إذا ألقي ، والوشاح خيط من خرز منظوم قد جمع طرفاه ، فأسفله أوسع من أعلاه وكذلك الثّريّا »[1] .

وأهم إنجاز للعرب في ميدان التوقيت ، كان حسبان الأشهر والسنين وهو يقوم على مراقبة دورة القمر الشهرية ، فقد لاحظوا أنّ القمر يتدرّج بين السقم والصحة ، فرصدوا هذا التدرّج معتمدين على النجوم الثابتة ، التي اتخذوها علامات دالّة على سيرورة القمر في فلكه[2] ، وَسَمّوها منازل أو بروجاً وكان لها وظيفتان :

– وظيفة تتعلق بتحديد مدة الزمن تبعاً لمسير القمر في فلكه .

– وظيفة تتعلق بالغيث وأوقاته ، وتقوم على رصد أوضاع النجوم المتعدّدة التي تسمّى الأنواء[3] ، مفردها نوء ، وهو النجم إذا ما مال للغروب ، أو هو سقوط نجم ينزل من المنازل في المغرب وطلوع رقيبه ، وهو نجم آخر ، يقابله من ساعته في المشرق[4] ، وإنّما سُمّي نوءاً لأنه إذا سقط الغارب ناء الطالع وذلك الطلوع هو النوء[5] .

وقد علّمتهم تجاربهم في الحياة ، الخبرة في أنواع السّحب الهطلة وغير الهطلة ، حتّى وضعوا لها أوصافاً وقدّروا قربها أو بعدها من الأرض وعنها ، واهتموا اهتماماً خاصاً بلونها لأنّه يعطي دلالة مهمّة ، فهو المؤشّر لاحتمال وجود الغيث أو غيابه ، فالسّحب البيضاء ، على سبيل المثال ، تكون خالية من المطر ، أما السّوداء فهي مكتظّة فيه[6] . وللجوج الحاجة إلى الغيث عند الجاهليين ولخواء معتقدهم الدينيّ بمعظمه من وحدانيّة

(١) ابن قتيبة : **كتاب الأنواء** ، ص ٢٤ ـ ٢٥ .
(٢) الجاحظ : **الحيوان** (هارون) ٦/ ٣٠ وما بعدها .
(٣) ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٧ ، وقد أسهب في ذكر أسماء الأنواء جميعها .
(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نوأ ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦ .
(٥) المصدر السابق ٢/ ٢٥٣ .
(٦) النويري : **نهاية الأرب** ١/ ٦٢ .

الاسلام الصافية ، ولربطهم الأشياء بعضها ببعض بطريقة آلية ، فإنّهم قد أوعزوا سقوط المطر إلى النوء نفسه ، فكانوا يقولـون صراحـة « قد سُقينا بالنجم » ، أو «قُطِرْنا بنـوء كذا »[١] ، وقد جاء في الحديث الشريف « من قال سُقينا بالنجم ، فقد آمن بالنجم وكفر بالله »[٢] ؛ ولهذا السبب فقد اعتبر ابن خلدون صناعة النجوم باطلة ومـداركها ضعيفـة وغايتها فاسدة[٣] . ولعـل في كلام ابن خلدون هـذا ، ما يقـودنا إلى الحـديث عن أثر النجوم في حياة الجاهليّ وما لها من شأو عظيم نتبيّن مكانته من القرآن الكـريم نفسه ، الذي لم يكن ليلجأ إلى القسم بها لو أنّها كانت عرضيّة في وجدانهم ، لا يأبهون لها أو لا يكترثون لوجودها ، وقد ورد ذلك في آيات عدة منها : ﴿**والنَّجْمِ إذا هَوَى**﴾[٤] ، ﴿**فلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوم * وإنَّهُ لَقَسَمٌ لـو تَعْلَمُونَ عـظيم**﴾[٥] ، ﴿**فَلاَ أُقْسِمُ بِـالخُنَّسِ * الجَـوَارِ الكُنَّسِ**﴾[٦] ، ﴿ **والسَّمَاءِ وَالـطَّارِقِ * وَمَـا أَدْرَاكَ مَـا الـطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ** ﴾[٧] ﴿ **وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا** ﴾[٨] . . . . الخ .

وكما أفاد الجاهليون من النجوم في التوقيت وفي معرفة أحوال الغيث فإنّهم أفادوا منها في الاستدلال بها على تحديد الاتجاه في السفر وعلى الاهتداء بها في ظلمات البر والبحر ، كما أشار القرآن الكريم بقوله ﴿**وَهُوَ الَّـذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُـومَ لِتَهْتَدُوا بِهَـا فِي ظُلُمَاتِ البَرِّ وَالبَحْرِ قد فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾[٩] . وقد اعتمدوا في رصـدهم النجوم على العين المجرّدة ، وكان صفاء السمـاء ، في شبه الجـزيرة ، يسـاعدهم في عملهم ، ولمّا كان الرّصد لا يعوّل على الآلات الدقيقة ، بل يطمئن إلى ما تراه العين ، فقد ظنّ العرب أنّ بعض النجوم ثابتة ، واعتبروها معياراً يركنون إليه في تحديد الأماكن ، وقد نجد بعض الباحثين يحاولون تعليل أمر ثبات النجوم هذا ، بالقول : « إنمـا سـمّيت بالثابتة ، وإن كانت متحركة ، لأنها ثابتة الأبعاد على الأبد : لا يقرب أحدها من الآخر ،

(١) أبو الفداء : **المختصر في أخبار البشر** ١/ ١٢٣ .
(٢) الزبيدي : **تاج العروس** ١/ ١٧٤ .
(٣) ابن خلدون : **المقدّمة** (دار العودة) ص ٤٣٣ .
(٤) **سورة النجم** ، الآية رقم ١ .
(٥) **سورة الواقعة** ، الآية رقم ٧٥ ، ٧٦ .
(٦) **سورة التكوير** ، **الآية رقم** ١٥ ، ١٦ .
(٧) **سورة الطارق** ، الآية رقم ١ ـ ٣ .
(٨) **سورة الشمس** ، الآية رقم ١ ، ٢ .
(٩) **سورة الأنعام** ، الآية رقم ٩٧ .

ولا يبعد عنه ولا ينقص ، ولا تتغير من جهاتها لأنّها تتحرّك بحركتها الطبيعيّة ، حول قطبي العالم ولهذا سمّيت ثابتة »[١] . ونحن نرى في هذا التعليل توغّلاً في التكلّف ، ومبالغة تجاوزت كلّ حد ، فالجاهليّ ليس معنيّاً بدوران هذه الكواكب حول قطب العالم ، وليس متضلّعاً من علم الأبعاد ، حسبه أنه يراقبها فلا يراها تتحرك ، فأطلق عليها صفة الثبات ؛ ومهما يكن من أمر ، فإن الذي يعنينا هو اعتماد الجاهليّين النجوم دليلاً لهم يهديهم سبل الأمكنة ، وقد رُوي[٢] أنهم كانوا إذا سألهم سائل عن طريق قالوا : « عليـك بنجم كذا وكذا » .

والآن ، وبعد أن عرضنـا ، بشكل مقتضب لـواقع ، علم الفلك في الجـاهليّة ، سنعمد إلى الأمثال مختارين منها نماذج توضح صورة هذا الواقع وتزيده تبياناً :

ـ «إنّما هو كبرق الخُلَّب: يقال برقُ خلب، وبرقُ خلَّب بالإضافة، وهما البرق الذي لا غيث معه ، كأنه خادع ، والخلّب أيضاً : السّحـاب الذي لا مـطر فيه ، فـإذا قيل : برق الخلب فمعناه برق السحاب الخلب»[٣] . وكنّا قد ألمحنا في معرض كلامنا على الأنواء عند العرب ، أنّ تجربتهم أفضت بهم إلى معرفة بأنواع السحاب الهطل وغير الهطل ، ولفظ الخلّب مأخوذ من الخلابـة أي الخداع بـالقول اللطيف[٤] ، فكـأنّ هذا البرق يومض فتنتعش له النفوس ، وتحس باللطافة فرحاً بقـدوم الأمطار ، لكنـه يخلف وعده فيخلب الآخرين أي يخدعهم ، ومن صفات هـذا البرق السـرعة ، وذلـك لخفته بسبب خلوّه من الغيث[٥] ؛ وربّما كانت هـذه الخصيصة هي التي تميّـزه عن سواه من أنواع البرق الأخرى .

ـ « جِلاءُ الجَوْزَاءِ[٦] : يقال للّذي يبرق ويرعد : جلاء الجوزاء ، وهو بوارحها ،

(١) النويري : **نهاية الأرب** ، ١/ ٦٤ .
(٢) البيروني : **الآثار الباقية** ، ص ٢٣٨ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٤ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٠٣ .
(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة خلب ١/ ٣٦٤ .
(٥) ابن منظور : **اللسان** ، مادة خلب ١/ ٣٦٤ .
(٦) الجوزاء : نجم يقال إنه يعترض في جوز السماء أي وسطها ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة جوز ٥/ ٣٢٩ ، ولعله هـو نفسه الثريا ؛ فابن رشيق في معرض كلامه على بيت امرىء القيس « إذا ما الثريا في السماء تعرضت . . » ، يقول « فأتى بتعرّض الجوزاء . . . » ؛ ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ٢٥٢ .

الباب الثاني

صورة الحياة الاعتقاديّة الجاهليّة في كتب الأمثال العربيّة

ـ تمهيد

١ ـ الفصل الأوّل : الأديان وظلالها الرئيسيّة :

أ ـ صورة الأديان الجاهليّة في كتب الأمثال .

ب ـ صورة الأفكار الأساسيّة الجاهليّة : الموت ، الدهر ، القدر في كتب الأمثال .

٢ ـ الفصل الثاني : عالم الخيال :

أ ـ صورة الجنّ والأرواح في كتب الأمثال .

ب ـ صورة النذور والرقى والخرافات الجاهليّة في كتب الأمثال .

ج ـ صورة الكهانة والعيافة في كتب الأمثال .

٣ ـ الفصل الثالث : الطقوس والشعائر والمتفرّقات الاعتقاديّة :

أ ـ صورة الحجّ الجاهليّ في كتب الأمثال .

ب ـ صورة النحر والذبائح الجاهليّة في كتب الأمثال .

ج ـ متفرّقات اعتقاديّة .

تمهيد :

لا مندوحة لنا ، قبل معالجة الحياة الاعتقاديّة عند الجاهليّين ، عن التعريج إلى أمر مهمّ ، له ارتباط وثيق بموضوع بحثنا ، نعني به مناقشة صحة المصطلح : « ما قبل الاسلام » Préislam والذي يقصد به الدلالة على حقبة الجاهليّة .

إنّنا من منظور موضوعيّ ، واستناداً إلى القرآن الكريم ، نرى عدم دقّة هذا المصطلح ، فالإسلام ، كما ورد في مواضع عدّة في الآيات القرآنية الكريمة[1] ، لم يأتِ مع محمّد ﷺ إنّما كان سابقاً له بحقب مديدة في عمر الزّمن ، والقرآن الكريم يرى أنّ الإسلام ، قد بدأ ديناً واضحاً جليّاً مع إبراهيم الخليل (عليه السّلام). وما الرّسالات التوحيديّة الثلاثة، بدءاً من موسى (عليه السّلام) إلى عيسى (عليه السّلام) إلى محمّد ﷺ ، إلا استمرار لذاك النهج القويم وفق ما تقتضي ظروف المكان والزّمان ؛ ومن هنا فإنّنا نفضّل القول: ما قبل البعثة المحمّديّة دلالة على مرحلة الجاهليّة بدلاً من القول « ما قبل الإسلام » .

ورُبَّ قائل يسأل : ما هو أثر الفرق بين المصطلحين في بحثنا ؟ والجواب بديهيّ عن هذا السؤال ويتلخّص في أنّنا نجد أنّ بعض الطقوس والشعائر الدينيّة التي أقرّتها البعثة المحمّديّة، كانت معروفة في الجاهليّة، ومعنى ذلك، كما يحلو لبعض المغرضين القول : إنّ محمّداً ﷺ أخذ هذه الشعائر عن الجاهليّة ونسبها إلى الإسلام ، أمّا في تصحيحها لهذا المصطلح وإعطائنا إيّاه بعده الحقيقيّ ، فإنّ العلاقة تبدو واضحة على حقيقتها بين الحقبتين ، وتقوم على أنّ هذه الشعائر هي في الأصل من شعائر الإسلام الحنيف ، ثم تراكمت عليها السنون ، فشوّهتها وغيرت في بعض اتجاهاتها ، فجاء النبي محمد ﷺ ليعيد الأمور إلى نصابها الحقيقيّ .

---

(١) انظر القرآن الكريم في : **سورة البقرة** رقم الآية ١٢٨ ؛ **سورة آل عمران** رقم الآية ٥٢ ؛ **سورة المائدة** رقم الآية ١١١ ؛ **سورة الأنعام** رقم الآية ١٦٣ ؛ **سورة يونس** رقم الآيات ٧٢ و٨٤ و٩٠ ؛ **سورة الحج** رقم الآية ٧٨.

الفصل الأول

الأديان وظلالها الرئيسيّة

أ ـ صورة الأديان الجاهليّة في كتب الأمثال .

ب ـ صورة الأفكار الأساسيّة الجاهليّة : الموت ، الدهر ، القدر ؛ في كتب الأمثال .

***

أ ـ صورة الأديان الجاهليّة في كتب الأمثال

في الواقع ، إن بلاد العرب في الجاهلية قد عرفت مجمل الديانات السماويّة والوثنية ، واعتمادنا في معرفة أخبارها متوزّع بين مصادر عدة وعلى رأسها القرآن الكريم ، الذي أسهب في عرض حال الأديان في الجاهليّة قاطبة ، فبيّن وضع أهل الكتاب من يهود ونصارى وسواهما ، ثم تطرّق الى وصف حال المشركين وتعبّدهم للطواغيت في أشكالها المتنوعة ؛ وبعد القرآن الكريم يأتي الشعر الجاهليّ مصدراً لا بأس به ، في تضمّنه لإشارات معبّرة عن الحياة الاعتقادية الجاهلية ، بَيْدَ أنّ قضية النحل التي تحوم حول هذا الشعر تبقى عائقاً دون اعتباره مصدراً مستقلاً كافياً، بل يستحيل في أكثر الأحيان الى مصدر رديف ، تتأكّد مصداقيّته حين يدعم بشاهد قرآني ؛ وبعد هذين المصدرين، تأتي كتب الأخبار والسير والمغازي والتاريخ مصدراً مهماً في هذا الصدد، وكذلك هي الحال مع كتب الأمثال ، التي تختزن في أمثالها وقصصها « التجربة الروحيّة الجاهليّة ، فتغني المصادر السابقة وتعزّز مصداقيّتها ، وأخيراً يجدر بنا الإشارة إلى نوع من المصادر مهم جداً وهو الكتابات والنقوش ، بيد أنه بالرغم من أهمّيته يبقى محدود الاستعمال ، حكراً على نفر من ذوي الاختصاص .

والسؤال الذي قد يرد إلى الذهن في هذا السّياق : ما هو مدى التأثر والتأثير في المستوى الاعتقادي في الجاهليّة بين العرب وسواهم من الشعوب والأمم ؟

ممّا لا ريب فيه أنه من المسلّم به ، حتى الآن ، أنّ اليهوديّة[1] والنصرانيّة قد وردتا إلى شبه الجزيرة العربيّة عن طريق فلسطين والعراق حيث كانت العلاقات التجاريّة والسياسيّة بين بلاد العرب وهذين القطرين في حالة مزدهرة ، أمّا بالنسبة إلى الوثنيّة الجاهليّة فثمّة رأيان : رأي يقول إنّ العرب استوردوها من الخارج ، ورأي معارض يقوم على أنّ العرب هم الذين ابتدعوها ثم أخذتها عنهم الأمم الأخرى ، والرأي الأوّل هو رأي المستشرق هنري ماسيه H. Massé ، الذي يرى « أنه ليس بمستحيل أن يكون الأفارقة قد أعاروا عرب الجنوب ، بواسطة تجارتهم في البخور أبولون وهرمس ولاتون »[2] . والرأي الآخر هو رأي المستشرق هومل Hommel ، الذي يرى أنه من المحتمل الشديد أن يكون اليونان قد استعاروا منذ القديم ، عن طريق التجّار العرب الجنوبيين ، آلهتهم Appollo وأمّه Leto و Dionysos و Hermes[3] ؛ ومهما يكن من أمر اختلاف الآراء حول العلاقات التي كانت سائدة بين ميثولوجيا الجاهليين والميثولوجيات الأخرى ، فممّا لا ريب فيه أن نوعاً من التّبادل ، يخضع لظروف الغلبة أو الخسارة ، أو لظروف حضارية عامة ، كان قائماً بين سكّان شبه الجزيرة وبين سواهم من الأمم التي احتكّوا بها عبر سبل شتّى .

والآن وبعد هذه المقدّمة المقتضبة عن أديان الجاهليّة ، سنوجز القول في هذه الأديان مبتدئين بالسماويّة منها ثم معرّجين على الأخرى الوثنيّة فيما بعد .

الحنفاء :

وهم جماعة من العرب لم يكونوا على دين قومهم الوثنيّ ، وكذلك لم يكونوا يهوداً

---

(١) هناك نظرية حديثة أطلقها الباحث كمال صليبي تقوم على أنّ أصل اليهوديّة منبثق من شبه جزيرة العرب وليس من فلسطين ، بيد أن هذه النظرية ما زالت فرضية لم تثبت دعائمها ؛ كمال صليبي : **التوراة جاءت من جزيرة العرب** .

(٢) هنري ماسيه : **الإسلام** ، ترجمة بهيج شعبان ، ص ٣١.

(٣) **Encyclopaedia of Islam** 1/380.

ولا نصارى وإنّما اعتقدوا بوحدانية اللّه، على غرار ما وضّحته البعثة المحمّدية، وهم، حسب ما ورد في القرآن الكريم[1]، بقايا تابعي دين النبي إبراهيم (عليه السلام)، الذي تفيد بعض الروايات[2] أنّ أصله من الرافديْن جاء من أور الى بلاد الكنعانيّين ودخل مدينة حرّان فسكنها مدّة ثم تزوّج سارة بنت ملكها، وهبط بلاد الأردن، ولمّا كانت سارة لا تنجب فقد قدّمت له جاريتها هاجر التي أنجبت له النبيّ إسماعيل (عليه السلام)، ثم إنّ الغمّ والغيرة طاردا سارة فطلبت من زوجها الرحيل بهاجر وابنها الى حيث لا تراهما، فأوحي إليه بالهجرة إلى أرض الحرم، فسار الى حيث أُمر ونزل بوادي مكّة، الذي هو واد غير ذي زرع[3]، على مقربة من البيت العتيق، الذي كان كأنّه ربوة من آثار الطوفان، ثم انصرف بعد ذلك الى الشام ليعود منها بعد ثلاث وعشرين سنة، ويشيد هو وابنه إسماعيل (عليهما السلام) الكعبة الشريفة[4].

اليهودية :

من الصعب تاريخيّاً، التحقّق من بدء وجود اليهود في شبه الجزيرة العربية، فالبعض يظنّ أن وجودهم في اليمن يرجع الى أيام سليمان الحكيم (عليه السلام)، والبعض الآخر يرجعهم الى عهد سقوط أورشليم على يد نبوخذ نصّر[5]، ومن الجائز أنهم كانوا في جنوب الجزيرة قبل تخريب الهيكل الثاني ثم تزايدت هجرتهم بعد ذلك[6].

على كل حال، ممّا لا شكّ فيه أنّ اليهوديّة كانت منتشرة في بلاد العرب، قبل مجيء البعثة المحمّديّة بقرون عدّة، وقد شكّلوا مستعمرات أهمّها يثرب، والتي

(١) سورة البقرة الآية ١٣٥ ؛ سورة آل عمران الآيتان ٦٧ و٩٥ ؛ سورة النساء الآية ١٢٥ ؛ سورة الأنعام الآيتان ٧٩ و١٦١ ؛ سورة يونس الآية ١٠٥ ؛ سورة النحل الآيتان ١٢٠ و١٢٣، سورة الحج الآية ٣١ ، سورة الروم الآية ٣٠ ، سورة البيّنة الآية ٥ .

(٢) **العهد القديم** ، سفر التكوين ، الإصحاح الحادي عشر وما بعده ، ص ١٤ وما بعدها .

(٣) الآية الكريمة : ﴿ ربّنا إني أسكنت من ذرّيّتي بواد غير ذي زرع ﴾ سورة إبراهيم ، الآية ٣٧.

(٤) الكسائي : **قصص الأنبياء** ١/ ١٤١ وما بعدها ؛ الأزرقي : **أخبار مكة** ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٥) **Encyclopaedia Britannica** 2/262.

(٦) محمود سليم الحوت : **في طريق المثولوجيا عند العرب** ، ص ٢٨ .

سمّيت فيما بعد بالمدينة المنوّرة، والسؤال الذي يتبادر الى الذهن : هؤلاء اليهود هل هم من سكّان البلاد الأصليّين أم من الوافدين إليها ؟ إنّ الإجابة على هذا السؤال تظهر وجود النوعين معاً في شبه الجزيرة، فهناك يهود نزحوا من الخارج وهناك عرب تهوّدوا ؛ ويزعم ياقوت الحمويّ أنّ يهود يثرب، وهم بنو النضير وبنو قينقاع وبنو قريظة، قديمو العهد في هذه البلاد، ويرجع وجودهم فيها الى زمن النبي موسى[1] (عليه السلام)، ومن البيّن أن أكثر مواطن اليهود كان في جنوب الجزيرة، خصوصاً في اليمن، حيث بلغوا أوج مجدهم في عهد ذي نواس[2] ؛ ويبدو أنّهم كانوا قوّة منظّمة، ولديهم درجات دينيّة محدّدة، ويقومون بعبادة مضبوطة بدقّة[3]. وقد ذكرهم القرآن الكريم في مواضع عدة ؛ وأوّل ما ذكرهم بقوله : ﴿ **الذين هادوا** ﴾[4] قبل أن يورد لفظة « اليهود »[5] عينها، ثم ورد ذكرهم بالقول : ﴿ **من كان هوداً** ﴾[6] أو ﴿ **كونوا هوداً** ﴾[7] أو ﴿ **كانوا هوداً** ﴾[8].

النصرانيّة :

وكما عرفت اليهوديّة طريقها الى بلاد العرب، كذلك فقد عرفتها النصرانيّة؛ هذه الديانة السماويّة التي أقامت دعائمها على أنقاض الديانة الأولى، فجاءت بديلاً عنها، وذلك أنه حينما نقض بنو إسرائيل العهد، الذي قطعه موسى (عليه السّلام) للخالق عز وجل، جاء عيسى (عليه السلام) ليجدّد ذلك العهد، فسمي الإنجيل بالعهد الجديد، تمييزاً له عن العهد القديم ؛ وقد تميّزت هذه الديانة عن سابقتها بسعة أفقها ورحابة

(١) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ، مادة (مدينة) ٥/ ٨٤ وما بعدها .

(٢) ابن واضح اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١/ ٢٩٨ ؛ ابن قتيبة : **كتاب المعارف** ص ٦٢١ ؛ بروكلمان : **تاريخ الشعوب الإسلامية** ص ٢٧ ـ ٢٩ ، السباعي بيومي : **تاريخ الأدب العربي** ١/ ٧٤.

(٣) هنري ماسية : **الإسلام** ، ترجمة بهيج شعبان ، ص ٣٨ ـ ٣٩ .

(٤) سورة البقرة الآية ٦٢ ؛ سورة النساء الآية ٤٦ و١٦٠ ؛ سورة المائدة الآية ٤١ و٤٤ و٦٩ ؛ سورة الأنعام الآية ١٤٦ ؛ سورة النحل الآية ١١٨ ؛ سورة الحج الآية ١٧ ... الخ .

(٥) سورة البقرة الآية ١١٣ و١٢٠ ؛ سورة المائدة الآية ١٨ و٥١ و٦٤ و٨٢ ... الخ .

(٦) سورة البقرة الآية ١١١ .

(٧) سورة البقرة الآية ١٣٥ .

(٨) سورة البقرة الآية ١٤٠ .

مداها ، فالأولى كانت محصورة في بني إسرائيل ، الذين كانوا ، وما زالوا ، يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار ، أما الثانية فقد حاولت كسر هذا القيد من المحدودية ، والانطلاق بها إلى كل الناس ، وهذا ما جعل أتباعها يبشّرون بها بشكل حماسيّ ، فانبروا يشرحونها في كلّ صقع يحلّون به ، وتميّزت كذلك عن الديانة اليهودية في نمطية التّسامح التي كانت تغلب عليها[١] .

أمّا أصل الكلمة ففيه اختلاف كبير ، وأغلب الظنّ أنّه يعود الى النّاصرة التي نسب إليها السيّد المسيح[٢] (عليه السلام) ، وقد انتشرت هذه الديانة في أرجاء عدّة من بلاد العرب ، في الشام والحجاز واليمن والبحرين والعراق وغيرها ، وقبائل العرب التي تنصّرت عديدة منها : بنو أسد بن عبد العزّى من قريش ، وبنو امرىء القيس بن زيد مناة من تميم ، وبنو تغلب من ربيعة ، وطيء ، ومذحج ، وبهراء ، وسليم ، وتنوخ ، وغسان ، ولخم[٣] ؛ وأهم علامة كانت تميّز نصارى عرب الجاهلية عن العرب الوثنيّين هي أكلهم الخنازير وحملهم الصليب وتقديسه[٤] . أمّا متى دخلت النصرانية الى بلاد العرب فذاك أمر دونه خرط القَتاد.

وإذا كانت اليهوديّة قد دخلت بلاد العرب عن طريق الهجرة والتجارة ، فإنّ النصرانيّة اعتمدت بشكل رئيسيّ - علاوة على ذينك السبيلين - على التبشير ، يعاضده أصحابه بما لديهم من معارف كانت لهم .

الديانات غير السماوية :

عبادة الأصنام :

كلّ ما اتخذ من دون الله إلهاً فهو صنم ؛ هذا كلام عام ، بَيْدَ أنّنا إزاء ثلاث مصطلحات متباينة بعض الشيء مع اتفاقها في المعنى الجوهري الذي تؤديه ، وهذه

(١) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٥٨٢ .
(٢) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة نصر ٥/ ٢١١ - ٢١٢ .
(٣) ابن واضح اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ، ابن قتيبة : **كتاب المعارف** ص ٦٢١ .
(٤) البلاذري : **فتوح البلدان** ص ٧١ .

المصطلحات هي : صنم ، وثن ، نصب[١] .

أمّا الصنم فهو ما كان معمولاً من خشب ، أو ذهب أو فضّة على صورة إنسان[٢] وقيل : كلُّ ما اتّخذوه من آلهة وله صورة فهو صنم[٣] . والوثن هو الصنم الصغير وسمّي وثناً لانتصابه وثباته على حالة واحدة من وثن بالمكان أقام فهو واثن[٤] ، وقيل إنّ الفرق بين الوثن والصّنم ، أنّ الوثن لا صورة له[٥] وقال بعضهم : إن الفرق يكمن في أنّ الوثن هو كل ما له جثّة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة كصورة الآدميّ تعمل وتنصب فتعبد ؛ مّا الصّنم فالصورة بلا جثّة[٦] ، وقال آخرون : إن كان المعبود تمثالاً فقد صحت فيه التسميتان : الصنم والوثن[٧] . وقد فرّق ابن الكلبي بينهما في أنّ الصنم مصنوع من خشب أو معدن ، أمّا الوثن فهو من حجارة وكلاهما على صورة إنسان[٨] ؛ واعتبر بعضهم أن لفظ صنم أعمّ من لفظ وثن ، فكلّ معبود من حجر أو سواه هو صنم ، أما الوثن فلا يقال إلّا لغير الصخر كالنحاس وغيره[٩] .

أمّا الأنصاب فحجارة كانت حول الكعبة تنصب فيُهلّ عليها ويذبح لغير الله[١٠]، وقيل : إنها الحجارة غير المنصوبة التي يطوفون بها ويعترون[١١]عندها[١٢]، وقيل : إنها ما كانوا يعبدونه حجراً على غير صورة[١٣] .

(١) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٣٦ .
(٢) ابن الكلبي : **الأصنام** ، ص ٥٣ .
(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة صنم ، ١٢/ ٣٤٩ .
(٤) الزبيدي : **تاج العروس** ، ٨/ ٣٧١ .
(٥) الزبيدي : **تاج العروس** ٨ / ٣٧١ .
(٦) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة وثن ، ١٣/ ٤٤٢ .
(٧) محمد نعمان الجارم : **أديان العرب في الجاهليّة** ، ص ١٣٢ .
(٨) ابن الكلبي : **الأصنام** ، ص ١٥٣ .
(٩) المرجع السابق ، الموضع نفسه .
(١٠) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة نصب ، ١/ ٧٥٩ .
(١١) العتر : ذبح كان يقدم للأصنام في الجاهليّة ؛ ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة عتر ، ٤/ ٥٣٧ .
(١٢) ابن الكلبي : **الأصنام** ، ص ٣٣ - ٤٢ .
(١٣) محمد نعمان الجارم : **أديان العرب في الجاهليّة** ، ص ١٣٢ .

وبعد أن بيّنا الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة ، نشير الى أننا سنعتمد مصطلح الأصنام كرمز يضم المصطلحين الآخرين الى دلالته الذاتيّة .

أشهر الأصنام :

كثيرة هي أصنام الجاهليّة ، ولا سبيل إلى تعدادها جميعاً ، ولذلك فإنّنا سنختار أشهرها ، يدفعنا إلى ذلك أنّ امثالاً عدّة قد تضمنت في قصصها إشارات إلى بعض هذه الأصنام .

مناة :

لعلّ هذا الصنم من أقدم الأصنام الجاهليّة[١] ، وقيل إنه « كان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد بين المدينة ومكة »[٢] ، وقيل إنّه كان منصوباً بفدك ممّا يلي ساحل البحر[٣] . والجذر اللغوي لهذه المادّة يعود إلى القدر أو الموت أو الابتلاء أو الاختبار[٤] ؛ وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في الآية الكريمة : ﴿ **أفرأيتم اللات والعزّى * ومناة الثالثة الأخرى** ﴾[٥] ؛ « وكانت العرب جميعها تعظّمه » ، « ولم يكن أحد أشد إعظاماً له من الأوس والخزرج »[٦] ؛ وبعض الروايات تنمّ عن لبس وتوحي بوجود أكثر من مناة[٧] ، ناهيك من أنّ اختلافاً كبيراً يدور حول ماهيّته : أهو صخرة أم بيت أم صنم قد نحت من الحجارة[٨] .

ويظنّ بعض المستشرقين أنّ أصله معبود كنعاني هو ماني Meni إلّه القدر أو إلّه الموت[٩] ، وقد ذكرت مناة بصيغة الجمع في نقوش الحجر النبطيّة[١٠] .

---

(١) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ص ١٣ .
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ، ١/ ٣١٢ .
(٤) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة مني ١٥/ ٢٩٢ وما بعدها .
(٥) **سورة النجم** ، الآيتان : ١٩ و٢٠ .
(٦) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ١٣ ؛ وقارن بابن حبيب : **المحبّر** ص ٣١٦ .
(٧) ابن الكلبي : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بمحمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٦٦ .
(٨) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٢٤٧ مع الحاشية .
(٩) **Encyclopaedia of Islam** 4/652.
(١٠) Ibid: 3/331.

اللات :

وكان بنو ثقيف يعظّمونها[١] ويسمّونها الطاغية أو الرّبة[٢] ، وهي أحدث من مناة ، حسب ما يرى ابن الكلبي[٣] ، وقد ورد ذكرها في نقوش الأنباط والتدمريين ومعناها الإلّهة ، وقيل إنّها اسم للشمس[٤] ، وقد زعم بعض أهل الأخبار أنّها سمّيت كذلك نسبة الى صخرة كان يهوديّ يلتّ عندها السويق[٥] . وعلّل بعضهم أصلها بأنه من لاته يليته إذا صرفه عن الشيء ، فكأنّهم كانوا يتعوّذون بها لتصرف عنهم الشر[٦] ؛ ويظن أحد الباحثين أنّها دخلت الجزيرة العربية من الشّمال ، فيما دخلها من القوافل التجارية وغيرها ؛ وأنها إلّهة نبطية دون ريب لكنه في حيرة من أمره : هل الأنباط عرب أم أراميون[٧] ؛ وعندي أنّ النّبط عرب ، ودليلنا في ذلك ازدهار الشعر النبطي في شبه الجزيرة ، في أيامنا المعاصرة ، فكيف يعقل أن تستمر هذه اللهجة المحلية لو لم يكن لها أواصر عرقية مغرقة في القدم .

أمّا الأب لويس شيخو فيرى أنّ اللات هي نفسها الزهرة ، وأنّ اليونانيّين ربما استعاروها من بلاد العرب وحوّلوها إلى إلّهة الحكمة ، كما يرى أنّ اللات هي نفسها مناة ، ومناة هي اسم من أسماء العزّى ، وما العزّى إلّا الزهرة التي عرفت بأسماء شتّى على مقتضى ظهورها بعد غروب الشمس وقبل طلوعها[٨] ، ونحن نرى في هذا الرأي الأخير مبالغة لا يتسع لها أي أفق موضوعي .

العُزّى :

وهي أحدث عهداً من مناة واللات ، حسب رأي ابن الكلبي[٩] ، و« العزّى

---

(١) ابن كثير : **تفسير القرآن الكريم** ٤/ ٢٥٣ وما بعدها .
(٢) ابن هشام : **السيرة** ، ٤/ ١٨٤ وما بعدها .
(٣) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ١٦ .
(٤) **Encyclopaedia of Islam** 3/18.
(٥) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ص ١٦ ؛ الأزرقي : **أخبار مكة** ١/ ٧٩ .
(٦) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٤ .
(٧) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٦٨ .
(٨) الأب لويس شيخو : **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهليّة** ١/ ١٠ .
(٩) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ١٧ وما بعدها .

تأنيث الأعزّ ، مثل الكبرى تأنيث الأكبر . والأعز بمعنى العزيز ، والعزّى بمعنى العزيزة . . . وكانت بواد من نخلة الشاميّة يقال له حراض ، بإزاء الغمير عن يمين المصعد إلى العراق من مكة »[1] ؛ وزعم بعضهم أنّ النبي ﷺ قد أهدى لها شاة عفراء وهو على دين قومه[2] ؛ واختلف في ماهيّتها : هل هي شجرة أو حجر[3] ، ولعلّ ابن حبيب يرجّح أن تكون الاثنين معاً فهو يقول : « وكانت العزى شجرة بنخلة عندها وثن تعبدها غطفان ، سدنتها من بني صرمة بن مرة ، وكانت قريش تعظّمها »[4] .

وبين العزّى واللات صلات وثيقة ، فقد قيل إنهم كانوا يعتقدون أن الرب يشتّي في العزّى بسبب حر تهامة ، ويصطاف في اللات بسبب برد الطائف[5] ، وهذه الصلة جعلت بعض المستشرقين يتصوّرون اللات والعزّى على أنهما يمثّلان كوكبين : كوكب الصبح وكوكب المساء[6] .

هُبَل :

أوّل صنم وضع في مكة[7] ، وهو من أعظم الأصنام[8] ، وأصل التسمية حسب ياقوت ، هو من الهبل وهو الثكل « يراد به أن من لم يطعه أهبله أي أثكله ، ومن الهبل والهبالة وهو الغنيمة أي تغتنم عبادته أو يغتنم من عبده »[9] ؛ وهبل ، حسب ما تذكر كتب الأخبار ، كان من عقيق أحمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى ، أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب[10] ، ويقول فنسنك Wensink إنه يمكننا أن ندعوه « إلّه مكّة والكعبة »[11] ؛ وهبل هو الصنم نفسه الذي دخل عليه في جوف الكعبة عبد المطلب

---

(١) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ، ٤/ ١١٦ .

(٢) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ١٢ .

(٣) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ، ٦/ ٢٣٦ مع الحاشية .

(٤) ابن حبيب : **المحبّر** ، ص ٣١٥ .

(٥) الأزرقي : **أخبار مكّة** ، ١/ ٧٩ .

(٦) رينه ديسو : **العرب في سورية قبل الإسلام** ، تعريب عبد الحميد الدواخلي ، ص ١٢٥ .

(٧) ابن واضح اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١/ ٢٩٥ .

(٨) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٣٩١ .

(٩) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة هبل ١١/ ٦٨٦ وما بعدها .

(١٠) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .

(١١) **Encyclopaedia of Islam** 2/591.

حاملاً محمد (ﷺ) ، وهو بعد طفل صغير[1] ، وباسم هذا الصنم سمّي «هبل بن عبد الله بن كنانة الكلبي جد زهير بن جناب »[2] وهذه التسمية تثبت قدم هبل ، فضلاً عن ورود اسمه في الكتابات النبطيّة[3] .

ولعل اسم هذا الصنم يفصح عن جذر آرامي أو كلداني .

ودّ :

« كان تمثال رجل كأعظم ما يكون الرجال . . . عليه حلّتان ، متزر بحلة ، مرتد بأخرى ، عليه سيف قد تقلّده ، وقد تنكّب قوساً وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة[4] فيها نبل »[5] .

ويرى جرجي زيدان فيه شبهاً لملك من ملوك الفراعنة ، أو إلّه من آلهة المصريّين أو الفينيقيّين ، ولا يجزم في ذلك ؛ إنّما يؤكّد أن هذا المعبود غريب[6] ؛ ونحن لا ندري ما هو وجه الغرابة ، ولماذا التعنّت في أمور كهذه ؟ أوَلَيْسَت الفروسيّة رمزاً للعرب منذ أن كانوا عرباً ؟ أوَلَيس لهذا الاسم في جذره اللغوي صلة حميمة بعالم العشق الجميل في مخيّلة العربي ؟ ومن غريب المصادفات أنّ القرآن الكريم لم يورد لفظ « حبّ » في رسم إطار العلاقة بين الرجل والمرأة ، بل ذكر كلمة « مودّة »[7] ، ناهيك من أنّ « الودود » هو إسم من أسماء اللّه الحسنى[8] .

ويرى بعض الباحثين[9] شبهاً بين هذا الصنم وبين أروس Eros إلّه الحبّ في الميثولوجيا اليونانية ، فكلاهما كان يتنكّب السّهام والقوس ، وكلاهما تفيض دلالته

---

(١) ابن كثير : **البداية والنهاية** ، ٢/ ٢٦٤ .

(٢) أبو حاتم السجستاني : **المعمّرون** ، ص ٢٩ .

(٣) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٢٥٣ .

(٤) الوفضة : الجعبة ، ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة وفض ٧/ ٢٥٠ .

(٥) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ٥٦ .

(٦) جرجي زيدان : **أنساب العرب** ، ص ٤١ .

(٧) **سورة الروم** ، الآية ٢١ .

(٨) **سورة هود** ، الآية ٩٠ ؛ **سورة البروج** الآية ١٤ .

(٩) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٦٤ .

بالحب ؛ كما يورد أحد الباحثين المحدثين[1] صورة لهذا الصنم تبرزه بشكل طفل على ظهر أسد .

هذا عن عبادة الأصنام في الجاهليّة ، فماذا عن العبادات الوثنيّة الأخرى ؟

إذا كانت العبادة الوثنية هي أشمل عبادات الجاهليين وأكثرها انتشاراً ، وإذا كانت هي القاعدة وسواها الاستثناء ، فإن عبادة الأصنام هي الرافد الأساسي وسواهـا السواقي الضحلة ؛ ومن أشهر المذاهب التي عرفتها بلاد العرب في الجاهليّة ، فضلاً عن عبادة الأصنام ، الصابئة والمجوس ، والدهريون وعبدة الملائكة والجنّ .

الصابئـــة :

يعتقد البِيْروني أنّهم المتخلّفون من أسرى بابل ، الـذين نقلهم بختنصر من بيت المقدس إليها ، وديانتهم خليط من الصنميّة والمجوسيّة واليهوديّة ، وكانوا منتشـرين في بلاد الرافدين ، وأكثرهم سكن سواد العراق[2] .

إنّ خلافاً حادّاً يدور حول هذه الفرقة ، فالمستشرقون يميّزون بين نوعين منهم : الأوّل نصراني وهم تابعو يوحنا المعمدان ، الذين كانوا يمارسون المعموديّة بالتغطيس ؛ والثاني وثني وهم الذين لم يعرفوا هذا الطقس الدينيّ[3] ؛ بَيْد أنّ البيْروني يصنّفهم في مجموعات ثلاث : الحنفاء والوثنيّة والحرّانيّة[4] (نسبة إلى حرّان) ؛ وأما الشهرستاني فينعتهم جميعاً بالزيغ عن نهج الأنبياء[5] ؛ وأما ابن العبري فيؤكد أن عقيدتهم هي عقيدة الكلدانيين القدماء نفسها ، وقبلتهم هي القطب الشمالي[6] .

ومهما يكن من أمر الخلاف حول الصابئة ، فـالكلّ متّفقـون على أنّ هؤلاء القوم

---

(١) Toufic Fahd: Divination Arabe, P.

(٢) البيروني : **الآثار الباقية عن القرون الخالية** ، ص ٣١٨.

(٣) **Encyclopaedia of Islam** 4/21.

(٤) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٥) الشهرستاني : **الملل والنحل** ٢/ ٥ وما بعدها .

(٦) ابن العبري : **تاريخ مختصر الدول** ، ص ٢٦٦ .

كانوا يعتقدون بوجود اللّه لكنهم يتوسّطون لديه بالملائكة ويسمـونهم بالـروحانيين[1] ، (وهنا نلحظ تشابهاً عظيماً بينهم وبين عابدي الأصنام ، الذين كانوا يعبدونها لتقرّبهم إلى اللّه زلفى) . ولمّـا كـان هؤلاء الـروحـانيـون ، حسب زعمهم ، يسكـون الكـواكب، فإنهم قد عبدوا هذه الكواكب ، وبعضهم قد اتخذ أصناماً ترمز إلى هذه الكواكب بسبب أفولها ، ولأنهم يحبّون أن تظل آلهتهم أمام أعينهم تشخص إليها الأبصار[2] ، وقد ذكرهم القرآن الكريم في مواضع ثلاثة[3] .

المجـــوس :

وهم القائلون بالأصلين : النور والظلمة ، الخير والشر ، فينسبون فعل الخير إلى النور ، بينما ينسبون فعل الشر إلى الظلمة[4] ، وقد ورد ذكرهم في القرآن الكـريم في سورة الحجّ[5] . وأكثر ما اشتهر به هؤلاء القـوم ، هو عبـادتهم للنار ، ويبـدو أنّنا ـ من خلال ما روته كتب الأخبار عنهم ـ إزاء مفارقة طريفة ، فـالمجوس عـوملوا في الإسلام معاملة أهل الكتاب[6] ، وقد ذكر ابن سعد إنه قد « كتب رسول اللّه ، ﷺ ، إلى مجوس هجر ، يعرض عليهم الإسلام ، فإن أبوا أُخذت منهم الجزية ، وبأن لا تنكح نسـاؤهم ولا تؤكل ذبائحهم »[7] .

وتفيد بعض الأخبار أن المجوسيّة عُرفت في قبيلة تميم[8] ، أمّا أكثر المجوس فهم من الفرس الذين هيمنوا على جنوب شبه الجزيرة ما قبل البعثة المحمّديّة[9] .

---

(١) الشهرستاني : **الملل والنحل** ٢/ ٦ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ، ٢/ ٢٨ وما بعدها .

(٣) **سورة البقرة** الآية ٦٢ ؛ **سورة المائدة** الآية ٦٩ ؛ **سورة الحج** الآية ١٧ .

(٤) ابن الأثير : **النهاية في غريب الحديث** ٤/ ٨٥ ، وابن منظور : **اللسان** ، مادة مجس ٦/ ٢١٥ .

(٥) الآية الكريمة : **﴿ إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان اللّه يفصل بينهم يوم القيامة ان اللّه على كل شيء شهيد ﴾ سورة الحج** الآية ١٧ .

(٦) البلاذري : **فتوح البلدان** ص ٨٥ وما بعدها .

(٧) ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٢٦٣ (دار بيروت) .

(٨) ابن قتيبة : **المعارف** ص ٦٢١ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٢٣٣ .

(٩) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٦٩٣ وما بعدها مع الحواشي .

هذا باختصار عن الصابئة والمجوس ؛ ولعلّه من المفيد الإشارة إلى أنّ بعض المراجع الحديثة[١] تتحدّث عن نوع من العبادات هو المذهب الإحيائي L'animisme ، أي عبادة الأرواح التي تحلّ في الطبيعة ؛ والحقيقة أنّنا نرى ، في كل العبادات الوثنية ، ترجمة لهذا القول ، وقد مرّ بنا ، في كلامنا على عبادة الأصنام ، أنّهم كانوا يعتقدون أنّ الرّبّ يحلّ صيفاً في اللّات وشتاء في العُزّى ، ناهيك من أننا أشرنا إلى أن العزّى ، حسب بعض الأخبار ، هي شجرة ؛ فضلاً عن كلامنا على الصابئة الذين عبدوا النّجوم لحلول الروحانيين فيها ، وكذلك المجوس لم يعبدوا النار إلّا لأنها تحمل في حناياها روح إلّه حسب زعمهم .

أمّا الدّهريون فهم الذين آمنوا بالدهر ، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني[٢] ، وهم الذين أخبرنا عنهم القرآن الكريم في الآية : ﴿ **وقالوا ما هي إلّا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلّا الدهر** ﴾[٣] .

وأمّا عبدة الملائكة فقد أشار إليهم القرآن الكريم في الآية : ﴿ **ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إيّاكم كانوا يعبدون** ﴾[٤] .

وأما عبدة الجن فقد نزلت فيهم أكثر من آية ، منها : ﴿ **بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون** ﴾[٥]، و﴿**وجعلوا للّه شركاء الجن**﴾[٦] و﴿**ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس** ﴾[٧] . وقد ذكر ابن الكلبي أن هذه العبادة كانت معروفة في بعض أحياء خزاعة ، فقال : « وكانت بنو مليح من خزاعة ـ وهم رهط طلحة الطلحات ـ يعبدون الجن»[٨] .

والآن ، وبعد الذي عرضناه عن العبادات في الجاهلية ، ماذا نجد في كتب

---

(١) .Bloud et Gay: **Histoire des religions** Tome 4, P. 201, 204 ، كريستوفر كودويل : **الوهم والواقع** ، ترجمة توفيق أسدي ، ص ٣٥ ؛ جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٤٩ ؛ فيليب حتي وآخرون : **تاريخ العرب** ، ص ١٢٤ .

(٢) أبو الفداء : **المختصر في أخبار البشر** ١/ ١٢٣ ؛ السباعي بيومي : **تاريخ الأدب العربي** ١/ ٧٤.

(٣) **سورة الجاثية** ، الآية ٢٤.

(٤) **سورة سبأ** ، الآية ٤٠.

(٥) سورة سبأ ، الآية ٤١.

(٦) **سورة الأنعام** ، الآية ١٠٠.

(٧) **سورة الأنعام** ، الآية ١٢٨.

(٨) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ٣٤.

الأمثال حول الموضوع عينه ؟ أوّل ما يتراءى إلى الذهن أنّ المناخ الاعتقاديّ العام هو حصيلة تمازج ما بين الوثنيّة والحنفيّة ، ويبدو أن الحنفيّة كان لها تأثير أكثر ممّا هو معروف ؛ فأحاديث الناس اليومية ـ كما تسردها كتب الأمثال ـ تنبئنا عن هذا التأثير ، وهذه النتيجة تنفي ما يشاع عن عزلة هؤلاء عن قومهم ، بل على العكس من ذلك ، فإنها تقودنا إلى أن نرى لهذه الجماعة شأناً خطيراً في الجاهليّة ، فهم ليسوا من المنبوذين بسبب تسفيههم عبادة الأصنام ، كما هو المفترض في هذه الحال ، بل هم من الذين يؤخذ برأيهم ويعتدّ به ، وهم في مراكز الصدارة من قبائلهم ، ولعلّ لهؤلاء الرهط فضلاً كبيراً في المساهمة في تفسّخ العلاقات الوثنية تمهيداً للهزّة الكبرى التي قرع ناقوسها الإسلام .

والسؤال الذي يبدر إلى الذهن : لماذا لم يجابه هؤلاء الحنفاء بما جوبه به النبي محمد ﷺ ؟ والجواب المنطقي على هذا السؤال ، هو أنهم لم يكونوا يحملون مشروعاً بديلاً متكاملاً يناهضون به الراهن السائد ، ناهيك من أنهم ليسوا بجماعة منظّمة يوجّهها شخص رئيس نحو هدف واضح بيّن .

وإنّ اطلالة هادئة على بعض ما ورد في كتب الأمثال تثبت لنا مصداقيّة قولنا واضحة ، فالمثل : « رُبَّ زَارِعٍ لِنَفْسِهِ حَاصِدٌ سِوَاهُ »[١] يظهر لنا عامر بن الظرب العدواني حكيماً يطرح أفكاراً ، أقرب ما تكون إلى المناخ الإسلامي منها قوله : « من خط له شيء جاءه . . . الذي أرسل الحيا أنبت المرعى ثم قسّمه أكلاً لكل فم بَقْلَة ومن الماء جرعة . . . لكل شيء راع ، ولكل رزق ساع . . . لو كان يميت الناس الداء لأحياهم الدواء . . . حتى يرجع الميت حيّاً ويعود لا شيء شيئاً . . . »[٢] .

وبالرّغم من أنه صاحب موقف يناهض موقف الجاهلية ، فإنه ليس هامشياً في مجتمعه ، فهو من سراة قومه ، ومن الذين لهم الكلمة الفصل فيه ، وقد تجاوز تخوم قبيلته ليصبح من حكماء وحكام العرب المشهورين قاطبة ، وهو نفسه الذي أعطى حكم

---

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٣١٣.

(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

الخنثى وأقره الإسلام فيما بعد . كما ورد في المثل : « إِنَّ العَصَا قُرِعَتْ لِذي الحلم »[١] وفيه أن عامراً هذا « كان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه فهماً ، ولا بحكمه حكماً »[٢] . ولا بأس من الإشارة إلى أنّ كتب الأخبار[٣] تضعه في عداد المتحنّفين في الجاهليّة .

وفي السياق نفسه يأتي المثل : « أَبْلَغُ مِنْ قُسٍّ »[٤] وفيه نجد قُسّ بن ساعِدَةَ وقد « أقرّ بالبعث من غير علم »[٥] ، كما نجده أحد كبار دعاة الحنفيّة المبشّرين بها ، فهو يقول :

« كل من عاش مات ، وكل من مات فات ، وكل ما هو آتٍ آت ، إن في السماء لخبراً ، وإن في الأرض لعبراً ، كمهاد موضوع ، وسقف مرفوع ، وبحار تموج وتجارة تروج . . . إنَّ للّه ، عزّت قدرته ، ديناً هو أحبّ إليه من دينكم الذي أنتم عليه ، ما لي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون ، أرضُوا فأقاموا ، أم تركوا فناموا ؟ »[٦] .

من الجائز أن يكون في هذا الكلام وضع ، وتزيّد في النص منسوب إلى قسّ ، لكنه وفي مجمل الأحوال يبقى له أصل ما ، وإن كان مختصراً ، فقسّ من المعروفين تاريخيّاً أنه من أشد المناهضين لعبادة الأصنام في قومه ، ومع هذا فإنه لم يؤذَ أو يهان ، بل ظل في مكانته الاجتماعية الراقية ، وأصبح مضرب الأمثال تتباهى به قبيلته على سائر العرب ، ويتفاخر به العرب على سائر الأقوام .

وأمّا المثل : « قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمْ حَرْبُ داحسٍ والغَبْراءِ »[٧] فيظهر لنا الربيع بن زياد

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٣١٣.
(٢) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٣) ابن هشام : **السيرة** ١/ ١٢٩ - ١٣٠ ، الجاحظ : **البيان والتبيين** ٣/ ٣٨ - ٣٩.
(٤) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ١١١ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٩ ، العبدري : **التمثال** ١/ ١٠٦ ، الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٩١ ، العسكري : **جمهرة الأمثال** ١/ ٢٤٩ ، الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ص ٦٢ ، الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ١٢٢ و١٢٧ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ١١١ .
(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، وقارن مع المصادر الواردة في الحاشية رقم (٤).
(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ١١٠ وما بعدها .

العبسيّ متأثّراً بجو الحنفاء فهو يقول : (البحر الطويل) .

أَقُـولُ وَلَـمْ أَمْـلِكْ لِقَـيْسٍ نَـصِـيحَـةً ... أَرى مـا يَـرَى واللّهُ بـالغيب أعْـلَـمُ[١]

إنّ عجز هذا البيت ينم عن لغة حنيفية ، فنعت اللّه « عزّ وجلّ » بأنه عالم الغيب هو مستقىً من معجم الحنفاء ؛ وغنيّ عن البيان أنّ الربيع بن زياد لم يك حنفياً ، فهو من الذين كانوا يشربون الخمر ، كما تحدّثنا كتب الأخبار[٢] ، ومن هنا يكتسي قوله هذا طابعاً خاصاً ، نتبيّن من خلاله تأثير الحنفاء في بنية الذهنية الجاهلية برمّتها .

ومن هذا المثل ننتقل إلى المثل « كُلُّ شَاةٍ بِرِجْلِها مُعَلَّقَةٌ »[٣] وفيه « أوّل من قال ذلك وكيع بن سلمة بن زهير بن إياد ، وكان ولي أمر البيت بعد جرهم ، فبنى صرحاً بأسفل مكة . . . وجعل في الصرح سلّماً ، فكان يرقاه ويزعم أنّه يناجي اللّه تعالى ، وكان ينطق بكثير من الخبر ، وكان علماء العرب يزعمون أنّه صِدّيق من الصِّدّيقين ، . . . ومن كلامه : زعم ربكم ليجزينَّ بالخير ثواباً ، وبالشر عقاباً ، إن من في الأرض عبيد لمن في السماء ، . . . ومات وكيع فَنُعِيَ على الجبال »[٤] .

صاحب هذا المثل ، قد ورد اسمه في كتب الأخبار ، على أنه من الحنفاء ، فضلاً عن أنّه من حكّام الجاهلية[٥] ، ونصّ المثل يؤكّد أنّه كان مشهوراً بين قبائل العرب جميعاً ، ودليلنا في ذلك قوله : « ومات وكيع فنعي على الجبال » ؛ وأمّا اختياره لمنصب الحكم فهو ينمّ عن دلالة موقعه المميّز في مجتمعه ، وما احتكام الناس إليه إلّا برهان على توقيره واحترام أفكاره ، وللمثل دلالة أخرى وهي تأكيد اقتران الحنفاء بدين إبراهيم ، فوكيع - وحسب سياق المثل - « كان ولي أمر البيت بعد جرهم » .

(١) الميداني : **المجمع** ، ٢/١١٤ .
(٢) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** ١٧/ ١٣٠ (دار الثقافة).
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٢٦ .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧ ؛ الجاحظ : **البيان والتبيين** ٢/ ١٠٩ - ١١٠.
(٥) ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٣٦ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٢٦٠ .

وأمّا المثل : « صَحِيفَةُ المُتَلَمِّسِ »(١) فهو يتضمّن إشارة عن ابتداء الرسائل بعبارة « باسمك اللهم » وهذه الإشارة لها أهمّيتها القصوى في مبحثنا هذا ، فكتب الأخبار(٢) تذكر أن أوّل من استعمل هذه العبارة هو أميّة بن أبي الصلت ، وهو من كبار حنفاء العصر الجاهلي ، والذي تقول الروايات عنه إنه كان يأمل أن يكون نبيّ هذه الأمّة المصطفى ، فخاب ظنّه ، فحقد على الإسلام وأهله(٣) . وهذا المثل يأتي في سياق الشواهد التي تظهر لنا تأثير الحنفاء في لغة الناس ، أي في طريقة تفكيرهم ، وبالتالي فهو ينفي الزعم القائل بعزلة الأحناف في الجاهلية ؛ بل على العكس من ذلك ، نراهم ، إلى حد بعيد ، هم الذين يسيّرون هذا المجتمع في الوجهة التي يشاؤون في أمور كثيرة .

وننتقل إلى المثل : « طارتْ بِهِمِ العَنْقاءُ »(٤) ، الذي يسرد لنا معجزة عن نبيٍّ لأهل الرّس في الجاهلية ، اسمه حنظلة بن صفوان ؛ ومن معجزاته أنّ طائراً غريباً عجيباً كان يأتي هؤلاء القوم وينقضّ على أولادهم وجواريهم ، فشكوا ذلك إلى نبيّهم ، فدعا ربه أن يسلّط عليه آفة ، فاستجاب له وأرسل عليه صاعقة أحرقته(٥) .

إنّ قصة المثل تؤكّد لنا حنفية حنظلة ، فضلاً عن أنّ كتب الأخبار تؤكد ذلك ، وقد يزعم بعضها ـ كما زعمت كتب الأمثال ـ أنّه نبيّ من أنبياء الفترة ما بين النصرانية والدعوة المحمّديّة(٦) ؛ وقصّة المثل تبرز لنا أن حنظلة هذا ، كان ملاذ القوم عند الشدائد ، يهرعون إليه عند كل أمر جلل ، وكانوا يؤمنون بطاقته الروحية ، أي إنّه لم يكن منبوذاً عنهم بسبب حنفيته تلك .

أمّا المثل : « لَنْ يَهْلِكَ امرؤٌ عرفَ قَدْرَهُ »(٧) فهو مثل عنقوديّ ، وقد ورد في قصته

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٩.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** ٤/ ١٢٦ (دار الثقافة) .

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، قارن بابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٣٦٩.

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٢٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٥٠.

(٥) الحاشية نفسها .

(٦) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عنق ١/ ٢٧٦ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** مادة عنق ١/ ٤١٠.

(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٥.

خمسة وثلاثون مثلاً منسوبة إلى أكثم بن صيفي حكيم الجاهلية ؛ وهذه الأمثال بغالبيّتها تفصح عن مناخ إسلامي خالص ، فإن كانت نسبتها صحيحة ، فهي ، بلا ريب ، تدل على حنفيّة مزدرهة عند أكثم ، الذي هو غنيّ عن التعريف ، فهو قاضي الجاهليّة وحكيمها وسيّد من ساداتها ، وكانت لكلمته الأثر الذي لا يضاهى بين أفراد القبائل عامّة(١) . ودخول أكثم رحاب الحنفاء ، يعطينا مدى واسعاً وأفقاً رحباً في تأكيد مقولتنا عن الأثر الجوهريّ لهؤلاء القوم في مجمل توجّهات المجتمع الجاهلي .

ونمضي قدماً ، نستطلع آثار الحنفاء ، مع المثل « ما وَرَاءَكَ يا عصامُ »(٢) ، فإذا بهذه الآثار تبرز واضحة في لغة الناس اليوميّة : في مفرداتهم وتعابيرهم ، وهذا ينم عن مدى تغلغل مناخ الحنفاء في الأنا الأعلى الاجتماعيّ حينذاك ، مثال ذلك قولهم : « ينتهي إلى خصر لولا رحمة اللّه لانْبتر »(٣) ، أو « فتبارك اللّه »(٤) أو « واللّه يَخِيرُ لك »(٥) . . . الخ .

ويأتي المثل « مَنْ يُرِ يَوْماً يُرَ بِهِ »(٦) في سياق الدلالة عينها التي أتى بها المثل السابق ، وهي دلالة تبيان أثر الحنفاء في لغة الناس ، حيث نلحظ مناخاً من الإيمان لا يمكن إلّا أن يكون نتاج أفق الحنفاء ؛ وقصّة المثل تدور حول نفر جاهليين كانوا في صراع دائم وكانوا يغيرون على بعضهم البعض ، ثم تفاخر اثنان بينهما فقال الأوّل (وهو خَوْذَة بن عِتْرِم الطائي) : (البحر الطويل) .

إلى اللّه أَشْكُو أنْ أَؤُوبَ وَقَدْ ثَوَى   قَتِيلاً فَأَوْدَى سَيِّدُ القَوْمِ عِتْرِمُ . . .

(١) الجاحظ : **البيان والتبيين** ١/ ٣٦٥ ؛ النويري : **نهاية الأرب** ٦/ ٨٠ و١٥/ ٤٠٧ ؛ محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجّاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم : **أيّام العرب** ص ١٢٤.

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٦٢.

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه.

(٤) المصدر نفسه ، ٢/ ٢٦٣.

(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٦) الميداني : **مجمع الأمثال** ٢/ ٣٠٤ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢ (وفيه اختلاف شبه كلّي في قصة المثل عن المجمع) البكري : **فصل المقال** ص ٤٦١.

فأجابه الآخر (وهو كَلْحَب بن شُؤبوب الأسدي) : (البحر الطويل) .

فَـأُقْسِمُ بِـالْبَيْتِ المحـرَّمِ مِنْ مِـنىً　　أَلِيَّـةَ بَـرٍّ صَـادِقٍ حِيـنَ يُـقْـسِـمُ[1]

ومنَ المفارقة ، أنّ كلا الرجلين ليس بمتحنّف ، فكلاهما يعتمد الإغارة مورد رزق ، وكلاهما لا يرعوي عن سفك الدماء ، ومع هذا فإنّهما قد استعملا لغة الحنفاء .

وفي المثل : « أَنْدَمُ مِنَ الكُسَعِيِّ »[2] نلحظ مُحَارِبَ بن قيْس الكسعي الجاهلي يستعمل لغة تجاوزت لغة الحنفاء لتصل إلى لغة تعبّر عن مصطلحات قرآنية واضحة ، فهو يقول : (البحر الرجز) .

أَعُـوذُ بِـاللَّهِ العـزيـزِ الـرحـمٰـنْ　　مِنْ نَكَـدِ الجَـدِّ معـاً والحِـرمَـانْ[3]

ونحن هنا إزاء احتمالين : إمّا أنّ أيدي الرواة قد عبثت بهذا الشعر ، فأوصلته إلى هذه الحال أو أنّ الجاهليين أدركوا مصطلحي « العزيز » و « الرحمٰن » ، كما عبّر عنهما القرآن الكريم ، وفي الحالة الأولى تنتفي دلالة النّصّ ، أمّا في الحالة الثانية فتبقى قائمة .

هذا باختصار عن حال الحنفاء في الجاهلية ، كما تبدّت لنا من خلال كتب الأمثال، وقد خلصنا منها بنتيجة مفادها ، أن دخول لغتهم في أحاديث الناس يعبّر عن هيمنة شبه كاملة لفكرهم وعقيدتهم ، وتظهر لنا مدى توغلهم في الأنا الأعلى الجاهليّ ، وبالتالي فإننا إزاء هذه الشواهد ، التي أوردناها ، نصبح في حالة من الرَّيْب ممّا وصلنا عن انكماش الحنفاء في البيئة الجاهلية وتقوقعهم على ذواتهم ، وسط موج صاخب من الطغيان والكفر .

هذا عن الحنفاء في كتب الأمثال ، فماذا عن الديانتين السماويّتين : النصرانيّة واليهوديّة ؟

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ٢/ ٣٠٤.
(٢) الميداني : **مجمع الأمثال** ٢/ ٣٤٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٨٦ ؛ الأصبهاني : **الدّرّة الفاخرة** ، ٢/ ٤٠٧ ؛ المفضل بن سلمة : **الفاخر** ص ٩٠ ؛ العسكري : **جمهرة الأمثال** ٢/ ٣٢٤ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ١٣٣ .
(٣) الحاشية رقم (٢).

الواقع أنّ كتب الأمثال ـ كما هي الحال في كتب التراث ومصادر الأخبار القديمة ـ قد أغفلت التوسّع في رحابهما ، وإنّه لمستغرب جداً مثل هذا الموقف الذي يجعلنا نضع أكثر من علامة استفهام . فمن المفترض منطقياً أن تخبرنا المصادر جميعها عن حياة النّصارى على وجه الخصوص ، وذلك لأنّ الدّولتين العربيّتين اللّتين قامتا في العصر الجاهليّ ، كانتا تدينان بالنصرانية .

أزاء هذا الواقع نرى أنّ كتب الأمثال قد تطرّقت إلى حال النّصارى في اقتضاب شديد عبْر أربعة أمثال ، ولكنّها أغفلت كلّياً التعريج على اليهوديّة وأهلها .

والمثل الأوّل هو « إنّ غداً لِنَاظِرِهِ قَرِيبُ »[1] وقصّته طويلة[2] منها أنّ النّعمان كان قد نزل برجل يدعى حنظلة من قبيلة طيّء ، في يوم صيد ضلّ به فرسه اليَحْمُوم ، فأكرم الطائيّ وفادته ؛ وتمر عجلة الزمن ، وتلمّ بحَنْظَلَة نكبة جعلته معوزاً ، فجاء يطلب عطاء النعمان ، ومن سوء المقادير أنّ اليوم الذي وفد فيه على النّعمان ، كان يوم الشؤم عنده ، فكان لا بُدّ من تنفيذ القتل به ؛ بَيْدَ أنّ النّعمان أمهله حولاً كاملاً يتدبّر فيه أمور أهله ، بعد أن زوّده بخمسمائة ناقة ، وكفله رجل يدعى قُراد ، ثم عاد الطائيّ ، بعد زوال المدّة ، فتعجّب النّعمان وسأله : « ما حملك على الرجوع بعد إفلاتك من القتل ؟ قال : الوفاء . قال : وما دعاك إلى الوفاء ؟ قال : ديني، قال النّعمان : وما دينك ؟ قال : النصرانيّة ، قال النّعمان : فاعرضها علي ، فعرضها عليه ، فتنصّر النّعمان وأهل الحيرة أجمعون ، وكان قبل ذلك على دين العرب »[3] .

إنّنا نظن أنّ للصّناعة أثراً لا بأس به في قصّة المثل ، بيد أنّ لهذه القصّة جذوراً تاريخيّة ، على ما يبدو[4] ؛ ولعلّ حَنْظَلَة المذكور ، في قصة هذا المثل ، هو حنظلة صاحب الدير المنسوب إليه ، وهو المعروف بابن أبي عَفْرَان[5] ، و « هو من رهط أبي

(١) الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٧٠.　　(٢) المصدر نفسه ، ١/ ٧٠ـ٧٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ١/ ٧١.
(٤) الأصفهاني : **الأغاني** ٢٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤ وقارن **بالأغاني** ١٠/ ٢١٢ ـ ٢١٣ (دار الثقافة) .
(٥) البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٥٧٥ ـ ٥٧٦ ؛ ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٢/ ٥٠٦ ؛ الأصفهاني : **الأغاني** ١٠/ ٢١٢ ـ ٢١٣ ، و٢٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤ (دار الثقافة) .

زُبَيْدٍ الطائيّ ، وكان من شعراء الجاهليّة ، ثم تنصّر ، وفارق بلاد قومه ، ونزل الجزيرة مع النصارى ، حتى فقه دينهم ، وبلغ نهايته ، وابتاع ماله ، وبنى هذا الدير ، وترهّب فيه حتى مات »[١] .

والمثل الثاني « أَطْعَمَتْكَ يَدٌ شَبِعَتْ ثُمَّ جَاعَتْ ، وَلَا أَطْعَمَتْكَ يَدٌ جَاعَتْ ثُمَّ شَبِعَتْ »[٢] ، وقائلته على حد بعض الروايات[٣] الحُرَقَةُ بنت النعمان بن المنذر ـ واسمها هند[٤] وهي صاحبة الدير[٥] ـ والإشارة الأخيرة هي التي تعنينا من هذا المثل ، وهي تقودنا إلى الظّنّ الذي يقرب من اليقين ، أنّ بعض النساء كنّ يتبتّلن وينقطعن إلى العبادة عن أمور الدنيا كلها ، مثال ما نجد من حال الراهبات في عصرنا الحاضر .

أمّا المثل الثالث فهو « كَحِمَارَيْ العِبَادِيِّ »[٦] وفيه « أن العباد قوم من أفناء العرب نزلوا الحيرة وكانوا نصارى ، منهم عدي بن زيد العبادي »[٧] ، ؛ هذا حسب المجمع ؛ أمّا في المستقصي فَلِلْمثل تفسير آخر ، فهو يشير إلى أنّ هؤلاء القوم « قبائل شتى تعبّدوا للملوك »[٨] ، وكل كتب الأخبار تؤكّد الوجه الأوّل ، بَيْدَ أنّ هذا التأكيد لا ينفي الاحتمال الآخر .

هذه الإشارة اليتيمة التي تضمّنها مجمع الأمثال عن عديّ بن زيد ، تجعلنا نعود إلى كتب الأخبار[٩] لنرى حال عديّ هذا ، فإذا به ذو شأن عظيم وخطير ، وقد يصل

(١) البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٥٧٦ ؛ قارن بياقوت والأصفهاني في المواضع نفسها المذكورة في الصفحة السابقة .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣١ .
(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٤) في ترجمة الحرقة لبس ناجم عن عدم المعرفة اليقينيّة إنْ كانت هي نفسها تلقب بهند أم إنّ هنداً أخت لها ، الزركلي : **الأعلام** ٢/ ١٧٣ مع الحاشية .
(٥) البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٦٠٤ ـ ٦٠٦ ؛ ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ١/ ٥٤١ ـ ٥٤٢ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٦١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٥ .
(٧) الميداني : **المجمع** ٢/١٦١ .
(٨) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٥ .
(٩) الأصفهاني : **الأغاني** ٢/ ٨٠ وما بعدها (دار الثقافة) ، ابن سلّام : **الطبقات** (الدار العلميّة) ص ٥٨ ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ١٥٠ وما بعدها ؛ المرزباني : **معجم الشعراء** ص ٤٢ ؛ البغدادي : **خزانة الأدب** ١/ ١٨٤ ؛ الأب لويس شيخو : **شعراء النصرانيّة** ١/ ٤٣٩ وما بعدها ؛ كارلو نالينو : **تاريخ الآداب العربيّة** ص ٧١ .

تأثيره إلى حد تنصيب الملوك وعزلها ، وملك النّعمان مدين له قبل سواه . والسؤال الذي يطرح في هذا السياق : كيف استقامت الصلة بين ذلك الثالوث غير المتجانس في علاقات الفرس والمناذرة والبدو ؛ فالفرس كانوا مجوساً أو مانويّين ، والمناذرة كانوا نصارى وأكثر العرب كان وثنيّاً . سؤال مهما قيل في تعليل جوابه يبقى لغزاً في ذمّة التاريخ .

وأمّا المثل الرابع فهو « أَحْسَنُ مِنَ الدُّمْيَةِ ، ومن الزُّونِ »[١] وفيه إشارة إلى أن « البِيعَةَ للنصارى »[٢] وهي الكنيسة[٣] .

إذاً ، هذا عن الديانات السماويّة في كتب الأمثال ، فماذا عن الديانات غير السماويّة في تلك الكتب ؟

أوّل ما يسترعي الانتباه هو قلّة الأمثال التي تتحدّث عن الديانات غير السماويّة ، فليس في نص الأمثال دلالة يقينيّة على هذا الأمر إلّا في مثلين هما : «لَقَدْ ذُلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعالِبُ »[٤] و « أحسن من الدمية ومن الزّون »[٥] . أمّا الأمثال الأخرى التي تشير في قصصها إلى تلك الدلالة ، أو التي يجعلنا سياق الكلام فيها نستشفها ، فعددها لا يتجاوز الثلاثة عشر مثلاً[٦] ، ونحن هنا إزاء احتمالين : إمّا أنّ رواة الأمثال قد حذفوا بعضها لعدم توافقها مع مناخ الإسلام ، وهذا ليس بالأمر المقنع ، فهم قد تركوا بعض هذه الأمثال التي تنمّ عن دلالة مماثلة ، ناهيك من أن المثل ـ كما قلنا أكثر من مرة في طيّات هذا الكتاب ـ لا يعتمد التدوين سبيلاً إلى الحياة والنور ، فترداده بين الناس هو دفّتا كتابه ، وأمّا الاحتمال الثاني فهو أنّ هذه الأمثال هي في حقيقة أمرها قليلة كما وصلتنا ،

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٥ و٦٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٥٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٩٩ .
(٢) الحاشية الأولى .
(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة بيع ٨/ ٢٦ .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٦٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٨٤ .
(٥) الحاشية الأولى .
(٦) انظر معجم الصورة في الكتاب .

وقلّتها تعطينا انطباعاً عن ضعف التديّن عند الجاهليّ ، وعدم اكتراثه لأمور الدّين ، فهو وإنْ مارس بعض الطقوس ، فلأنّ ذلك من باب الامتثال لأحكام العرف والتقليد[(١)] ، فهو يؤمن بملكوت الرغيف[(٢)] أكثر من إيمانه بأي شيء آخر .

بعد هذه التوطئة ، نجد أن كتب الأمثال تتوافق في نظرتها مع كتب التراث حول كون الوثنيّة هي دين الجاهلية ؛ والمثل « إنّ غداً لِنَاظِرِه قَرِيبٌ »[(٣)] يفصح عن هذه المقولة بامتياز ، فقد ورد فيه « فتنصّر النّعمان وأهل الحيرة أجمعون وكان قبل ذلك على دين العرب »[(٤)] .

أمّا المثل « الحَرْبُ سِجَالٌ »[(٥)] فقد ورد فيه : « قال أبو سفيان يوم أحد ، بعدما وقعت الهزيمة بالمسلمين : أعْلُ هُبَلُ اعْلُ هُبَلُ »[(٦)] . هذه الفقرة تجعلنا نستنتج أن هبل كان معبود قريش في الجاهليّة ، وهو صنم ، تزعم كتب الأخبار[(٧)] ، أن عمرو بن لحي الخزاعيّ قد جلبه من مآب من أرض البلقاء أو من هيت من أرض الجزيرة ، ويظن جرجي زيدان[(٨)] أنه مؤلّه فينيقيّ أو كنعانيّ ، بينما يظن سواه[(٩)] أنه مؤلّه آرامي . ونمضي قدماً ، لنرى أن المثل « رُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ »[(١٠)] يتضمّن إشارة إلى ثلاثة أصنام وهي : يغوث واللاّت والعزّى ، فقد ورد فيه « أوّل من قال ذلك الحَكَمُ بن عبد يَغوث المنقري ، وكان أرمى أهل زمانه ، وآلى يميناً ليذبحنّ الى الغَبْغَبِ[(١١)] مهاة ، ويروى ليدجن ، فحمل قوسه وكنانته ، فلم يصنع يومه ذلك شيئاً ، فرجع كئيباً . . . ثم

(١) فيليب حتّي وآخرون : **تاريخ العرب** ١/ ١٣٣ .
(٢) مارون عبود : **زوبعة الدهور** ص ٣٠ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٧٠ .
(٤) المصدر نفسه ، ١/ ٧١ .
(٥) المصدر نفسه ، ١/ ٢١٤ .
(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٧) ابن هشام : **السيرة** ٣/ ٩٩ ؛ ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ص ٨ ، الأزرقي : **أخبار مكّة** ١/ ٥٨ .
(٨) جرجي زيدان : **أنساب العرب القدماء** ، ص ٧١ ـ ٧٣ .
(٩) محمود سليم الحوت : **في طريق المثولوجيا عند العرب** ، ص ٧٧ .
(١٠) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٩١ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١١٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٣ .
(١١) الغبغب : حفرة تحت صخرة اللاّت كانت تحفظ فيها الهدايا والنذور والأموال المقدّمة إلى هذا الصنم ، الطبري : **تاريخ الرسل والملوك** ٣/ ٩٩ وما بعدها (دار المعارف) قارن بابن منظور : **لسان العرب** ، مادة غبب ١/ ٦٣٧ .

خرج إلى قومه فقال : ما أنتم صانعون ، فإنّي قاتل نفسي أسفاً إن لم أذبحها اليوم ؟ ويروى أدجّها ، فقال له الحُصَيْنُ بن عبد يغوث ، أخوه : يا أخي دجّ مكانها عشراً من الإبل ولا تقتل نفسك ، قال: لا واللات والعزّى »[(١)] .

بعد عرضنا لبعض ما في قصّة المثل ، يجدر بنا أن نشير إلى وجود مفارقة فيها ، فالقصة تدور حول رجل يدعى الحكم بن عبد يغوث المنقري ، والتسمية لها دلالة مهمّة ، فقد تعني أنه من قبيلة تعظّم يغوث، إن لم نقل تعبده ، ومع هذا فإنّه حين أقسم لم يقسم به بل أقسم باللات والعزّى ، وهنا نجد أنفسنا إزاء احتمالين : الأوّل أن تكون قصة المثل مصنوعة ؛ والثاني أن تكون صحيحة ، ونستنتج منها أنّ البدوي كان متعدّد الولاء الاعتقادي ، مشتّت الانتساب إلى آلهته ، أو أن العلاقة بين يغوث واللاّت والعزّى هي علاقة حميمة متينة ، ذِكْر أحدها يستدعي ، في ذهن الجاهليّين ، تداعيات عن الآخرين . وكنّا قد تطرقنا إلى التعريف باللاّت والعزّى في كلامنا على أصنام الجاهليّة ، فلا بأس من بعض التعريف بالصنم « يغوث » .

إنّ أوّل ما يميّز هذا الصنم ، هو أنه قديم العهد ، ترجع عبادته إلى زمن نوح (عليه السّلام) ، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم[(٢)] ، ويزعم ابن الكلبي أنّ يغوث كان من الرجال الصالحين وحينما مات جزع أهله عليه كثيراً ، فجاء رجل من بني قابيل وأقام له صنماً على هيئته ، ثم مضت السنون فإذا بالحب ينقلب إلى تعظيم وإذا بالتعظيم يصبح عبادة[(٣)] .

ويرى جرجي زيدان أن « يغوث » ربّما كان في الأصل من الآلهة المصريّة ، قبل أن يُجلب إلى مكّة[(٤)] . ويرى بعض المستشرقين أنه ربّما كان هو نفسه « يعوش » الذي ذكر في سفر التكوين[(٥)] .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٩ ؛ انظر بقيّة الحاشية (١٠) من الصفحة السابقة .
(٢) **سورة نوح** ، الآية رقم ٢٣ .
(٣) ابن الكلبي : **كتاب الأصنام** ، ص ٩ ـ ١١ و٥١ ـ ٥٩ .
(٤) جرجي زيدان : **أنساب العرب القدماء** ، ص ٤١ .
(٥) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٢٦٢ مع الحاشية .

ونتنقل إلى المثل « غُـدَّةٌ كَغُدَّةِ البَعِيرِ وَمَوْتٌ في بَيْتِ سَلُولِيَّةٍ »[١] ، وفيه قصة عامر بن الطفيل مع الرسول محمّد ﷺ ، وشاهدنا في هذا المثل هو قسم عامر باللات[٢] ؛ أمّا المثل « قد قيل ذلك إنْ حقاً وإن كذباً »[٣] ؛ فأهميّته في قول لبيد العامري « فواللّات والعزّى لأدعنّه لا ينظر إليه أبداً »[٤] ، وهذه الأهميّة ناجمة عن أنّ ديوان لبيد[٥] خالٍ من أيّ أثرٍ لاسم صنم ، وهذا ما جعل الشكّ يحوم حول بعض شعره ، الذي عبثت به أيدي الرّواة فحوّلت بعض مناخاته الوثنيّة إلى مناخ إسلاميّ ، كما هي حال جزء لا يستهان به من الشّعر الجاهليّ ، وأمّا المثل « لَقَدْ ذُلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ »[٦] ففيه « أن رجلاً من العرب كان يعبد صنماً ، فنظر يوماً إلى ثعلب جاء حتى بال عليه فقال[٧] : (البحر الطويل) .

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأسِهِ   لَقَدْ ذُلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ[٨]

هذا المثل كما يتضح من سياق قصته ، يعطينا دليلاً على هوائيّة المعتقد[٩] عند الجاهليّ وعدم رسوخه في عمق وجدانه . وأمّا المثل « أَفْقَرُ مِنْ ود »[١٠] فتعليله بأنّه الوتد أو اسم لرجل كان فقيراً[١١] ، غير مقنع ؛ وعندي أنّه مثل إسلاميّ يقصد به « ود » الصنم

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٥٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٦٧ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٧٤ .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٥٧ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٢ ، الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٩١ ، العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١١٦ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ١٤١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٩٠ ؛ المرتضى : **الأمالي** ١/ ١٨٩ ؛ البغدادي : **الخزانة** ٤/ ١٧١ ؛ ابن حبيب : **المحبّر** ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ .
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٠٢ .
(٥) **ديوان لبيد** : تحقيق إحسان عبّاس .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨١ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٦٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٨٤ .
(٧) قيل هو غاوي بن ظالم السُّلَميّ ، وقيل هو أبو ذرّ الغفّاري ، وقيل هو عبّاس بن مِرْداس السُّلَميّ ، ابن منظور : **اللسان** ، مادة ثعلب ١/ ٢٣٧ ، وقد نسبه البكري في **فصل المقال** ص ١٨٤ ، إلى أبي ذرّ أو إلى عبّاس بن مرداس .
(٨) الحاشية رقم (٦) .
(٩) حسن إبراهيم حسن : **تاريخ الإسلام** ١/ ١٩٥ ـ ٢٠٢ مع الحواشي .
(١٠ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٧٤ .
(١١) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

المعروف ؛ بينما نرى أنّ المثل « أَحْسَنُ مِنَ الدُّمْيَةِ وَمِنَ الزُّونِ »[١] يتعرّض لعبادة الأصنام بشكل عام دون تخصيص ما .

هذا عن عبادة الأصنام في كتب الأمثال ، أمّا عن العبادات الأخرى فثمّة إشارات غير وافية ، منها ما ورد في المثل « أَتْلَى من الشِّعْرَىٰ »[٢] عن أنهم « يعنون الشّعرى العبور ، وهي اليمانية ، فهي تكون في طلوعها تلو الجوزاء »[٣] ، ففي هذا الكلام المقتبس من شرح المثل ، لا نلحظ أدنى إشارة إلى عبادتهم الشعرى ، إنّما اعتمادنا في هذا المجال على ما ورد في القرآن الكريم[٤] ، وفي كتب الأخبار عن عبادتهم النجوم ، وهو الذي يسمح لنا بتأويل المثل ؛ والأمر نفسه في المثل « أَنْكَدُ مِنْ تالي النَّجْمِ »[٥] الذي كنّا قد عرضنا له في كلامنا على القصص الخرافي .

أمّا المثل « طال الأبد على لبد »[٦] ففيه إشارة إلى مذهب الدّهريّة ، وذلك استناداً إلى عجز بيت شعر للأعشى تضمّنته قصّة المثل ؛ والبيت بتمامه هو : (البحر الطويل) .

فَعَمَّرَ حَتَّى خَالَ أَنْ نُسُورَهُ   خُلُودٌ، وهلْ تَبْقى النفوسُ على الدَّهْرِ[٧]

وأمّا المثل « كحِماري العِبَادِيّ »[٨] ففيه ، حسب تفسير المستقصى له ، إشارة إلى عبادة الملوك[٩] كما أشرنا سابقاً ، بينما نجد في الأمثال « لَوْ كَرِهْتَني يَدِي ما

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٥ و٦٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٥٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٩٩ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤٨ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٥ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٩٨ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٨١ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١٤٨ ، وقارن ببقية الحاشية رقم (٢) .
(٤) الآية الكريمة ﴿وأنّه هو ربُّ الشِّعرى﴾ **سورة النجم** ، الآية ٤٩ .
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٩٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣١٦ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٢٩ .
(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، لم أعثر على هذا البيت في **ديوان الأعشى** .
(٨) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٦١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٥ .
(٩) الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢١٥ .

صَحِبَتْنِي »[١] و « الحامِلُ على الكَرّازِ »[٢] و « رجع بخفَّيْ حنين »[٣] ، إشارات إلى ما يمكن تأويله بمظهر يدلّ على دلالة تتراوح بين تعظيم الأجداد وعبادتهم[٤] ، ففي الأوّل يورد المستقصى شعراً للمُثَقِّب[٥] منه قوله : (البحر الوافر) .

فَلَوْ أَنَّ الشّمالَ تُرِيدُ صَرْمِي ... وَجَدِّكَ مَا وَصَلْتُ بِهَا يَمِينِي

وشاهدنا في هذا البيت هو القسم « وجدّك » .

أمّا في المثل الثاني فيعنينا منه قوله : « وإني أعوذ بجدّك الكريم »[٦] ، وأمّا المثل الثالث فدلالته كامنة في قوله : « لا وثياب ابن هاشم »[٧] .

ب - صورة الظّلال الأساسيّة أو الأفكار الرئيسيّة :

صورة فكرة الموت عند الجاهليّين في كتب الأمثال :

برزخ يفصل الأرض عن السماء ، ومسافة ترتسم فيها حدود الفرق بين الإنسان واللّه ، فاللّه إلّه لأنّه خالد سرمديّ أزليّ ، لا يموت ؛ والإنسان إنسان لأنّه عرضة للفناء ؛ هذا هو الموت ، الذي يراه البعض[٨] وكأنه قانون الحياة الذي يقضي بأن تأكل الأنواع الحيّة ذاتها ، لتصبح الحياة نفسها هي الموت ، وفق تعبير كلود برنار Cl. Bernard ؛ على أنّه ، وفي كل الحالات ، يبقى الموت مفترق طرق منه تنطلق الأفكار

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٨ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٤٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ١٦٥ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٨ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٠ و١/ ١٠٥ ـ ١٠٦ .

(٤) هنري ماسيه : **الإسلام** (ترجمة بهيج شعبان) ص ٣٣ ، يؤكّد على عبادة الأجداد في الجاهلية .

(٥) المثقب العبدي : هو العائذ بن محصن بن ثعلبة من بني عبد القيس (. . ـ نحو ٣٥ق.هـ/ . . ـ نحو ٥٨٨م) : شاعر جاهليّ من أهل البحرين ، مدح الملك عمرو بن هند والنّعمان بن المنذر ؛ المرزباني : **معجم الشعراء**، ص ٣٠٣ ، الزركلي : **الأعلام** ٣/ ٢٣٩ مع الحاشية .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٨ .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٠٦ .

(٨) Paul Chauchard: **La Mort;** Collection que sais- je? p: 5.

والفلسفات وإليه تؤوب ، فمن المعروف تاريخياً أنه ثمّة نظريّتين رئيستين هما : المادّيّة والمثاليّة ، وكلاهما تفترق عن الأخرى في نظرة كلّ منهما إلى الموت .

والموت هاجس الذات البشريّة منذ بداية تحضّرها على وجه هذه البسيطة ؛ فإذا كانت الطقوس الدينيّة هي التي ترسم الحدّ الفاصل بين الإنسان والحيوان[١] ، فإن الشعور بالموت عند الإنسان يعطيه مدىً من التحضّر وإحساساً بقوّة الشخصيّة مميّزين[٢] ؛ والجاهليون كانوا يعايشون الموت ويرون « بأن الحياة هشّة سريعة الانكسار ، فهي ثوب مستعار »[٣] ؛ وإحساسهم بالموت كان يبذّ إحساس سواهم « وذلك لقسوة الطبيعة عليهم قسوة نادرة النظير واضطراب نظامهم الاقتصاديّ . . وقيام مجتمعهم على وحدة القبيلة المنفصلة وتناحر القبائل . . . ولعلها لا تكون مبالغة ، أو لا تكون مبالغة كبيرة ، أن نقول : أحدهم ما كان يأمن الموت في يوم من أيام حياته . . . فإن ضمن الطعام لموسم من مواسم السّنة ، فهو لا يضمنه للموسم التالي ، وإن ارتاح من خلال موسم الخصب من عداوة الطبيعة ، فهو لا يرتاح من عداوة القبائل الأخرى »[٤] . وقد توزّع هاجس الموت في الجاهلية بين الشعر والأمثال .

يقول يزيد بن الخذاق : (البحر البسيط) .

هَـلْ لِلْفَتَى مِنْ بَنَاتِ الدَّهْرِ مِنْ وَاقِ ... أَمْ هَلْ لَهُ مِنْ حِمَامِ المَوْتِ مِنْ رَاقِ[٥]

يقول عنترة : (البحر الكامل) .

بَكَرَتْ تُخَوِّفُنِي الحُتُوفَ كَأَنَّنِي ... قَدْ بِتُّ عَنْ غَرَضِ الحُتُوفِ بِمَعْزِلِ

فَأَجَبْتُهَا إِنَّ المَنِيَّةَ مَنْهَلٌ ... لَا بُدَّ أَنْ أُسْقَى بِكَأْسِ المَنْهَلِ[٦]

---

(١) إيتيان سوريو : **الجماليّة عبر العصور** (ترجمة ميشال عاصي) ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : **العبقريّة والموت** ، ص ٢٨ .

(٣) أدونيس (علي أحمد سعيد) : **مقدّمة الشعر العربي** ، ص ١٣ .

(٤) محمد النويهي : **الشعر الجاهلي** ، ص ٤١٩ .

(٥) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٣٠٢ ، وقد ورد البيت فيه بإضافة الياء إلى القاف في العروض والضرب .

(٦) **ديوان عنترة** (شرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي) ص ١٢٠ .

يقول عُرْوَةُ بن الورد : (البحر الطويل) .

ذَرِيني أُطَـوِّفْ فـي البِـلادِ لَـعَلَّنـي ... أُخَلِّيكِ أَوْ أُغْنِيكِ عَنْ سُـوءِ مَحْضَرِي
فَـإِنْ فـازَ سَـهْمٌ لِـلمَنِيَّـةِ لَمْ أَكُـنْ ... ضَـرُوعاً وَهَـلْ عَنْ ذَاكَ مِنْ مُتَأَخِّـرِ[1]

ويقول زهير بن أبي سُلمى : (البحر الطويل) .

رَأَيْتُ المنايـا خَبْطَ عَشْـواءَ مَنْ تُصِبْ ... تُمِتْـهُ وَمَنْ تُخْطِـئْ يُعَمَّـرْ فَيَهْـرَمِ[2]

ويقول امرؤ القيس : (البحر الطويل) .

ومـا المرءُ مـا دامتْ حُشاشَـةُ نَفْسِهِ ... بِمُـدْرِكِ أَطْرافِ الخُـطُوبِ ولا آلِ[3]

ويقول أيضاً : (البحر الوافر) .

أَرَانَـا مُـوضِعِينَ لأَمْـرِ غَيْبٍ ... وَنُسْحَرُ بالطَّعامِ وبـالشَّرابِ[4]

ويقول ابن الذئبة الثّقفي : (البحر البسيط) .

إِنَّ الـمنيَّـةَ بـالفِتْيـانِ ذاهِبَـةٌ ... لَـوِ اتَّـقَـوْهـا بِـأَسْيـافٍ وَأَدْرَاعِ
بينـا الفَتَى يَبْتَغِي مِنْ عِيشَـةٍ سَـدَداً ... إِذْ حَانَ يَوْماً فَنَادَىٰ بـاسْمِهِ النَّـاعي[5]

ويقول تأبَّط شراً : (البحر الطويل) .

وإِنِّي وإِنْ عمّـرتُ أَعْـلَمُ أَنَّـني ... سَأَلْقَىٰ سِنَانَ المَوْتِ يَبْرُقُ أَصْلَعَا[6]

أما الشَّنْفَرى فيقول : (البحر الطويل) .

دَعِيني وَقُولي بَعْدُما شِئْتِ إِنَّني ... سَيُغْدى بِنَعْشِي مَرَّةً فَـأُغَيَّبُ[7]

---

(١) ديوان عروة بن الورد (شرح ابن السِّكِّيت ، تحقيق عبد المنعم الملوحي) ص ٦٧ .
(٢) ديوان زهير (صنعة ثعلب) ص ٢٩ .
(٣) ديوان امرىء القيس (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٣٩ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٩٧ .
(٥) الآمدي : المؤتلف والمختلف ، ص ١٧٤ .
(٦) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ٢١/ ١٦٤ (دار الثقافة) .
(٧) المصدر نفسه ٢١ / ١٦١ (دار الثقافة) .

هذه بعض المختارات من الشعر الجاهليّ حول هاجس الموت عند الجاهليّين ، والآن ماذا لدينا عن هذا الهاجس في كتب الأمثال ؟

إنّ أهم سمة وأبرزها في هذا الموضوع ، حسب إشارات كتب الأمثال ، هو شيوع عادة التطيّب في الحروب[1] عند كل العرب ، وفي ذلك دلالة وأيّة دلالة ؟ فالماضي إلى الحرب هو في أكثر الأحيان ماضٍ إلى حتفه ، أي إلى لقاء الموت . فهل نستطيع اعتبار شيوع هذه العادة إشارة إلى اعتقاد الجاهليّين بحيَاة ما بعد الموت ، وإن تَكُ هذه الحياة غير محدّدة المعالم أو واضحة التفاصيل ؟ وهذه العادة كانت متساوقة مع عادة أخرى وهي تطييب الموتى[2] ، ولعلّ في ذلك ترجيح لظنّنا الذي ذهبنا إليه ، وهو أنّهم كانوا ، من خلال تطيّبهم في الحروب ، يتطيّبون لاستقبال الموت .

أمّا الأمر الثاني الذي استنتجناه من خلال كتب الأمثال ، فهو شيوع الاعتقاد عند الجاهليّين بحتميّة الموت[3] ، واتّخاذهم من هذه الحتميّة سبيلاً إلى تهذيب النفس وتقويمها ؛ ومن هنا فإننا ، بمعنى من المعاني ، نعتقد أنّ الزهد بدأ من الجاهليّة مع هذه النظرات وأمثالها ، وسنختار مثلين اثنين يعبّران عن هذه المقولة هما : « أَنَا جُذَيْلُها المُحَكَّكُ وَعُذَيْقُها المُرَجَّبُ »[4] و « أَخْنَىٰ عَلَيْهَا الذي أَخْنَىٰ عَلَىٰ لُبَدٍ »[5] ، فأمّا المثل الأوّل فشاهده قول لبيد العامري : (البحر الطويل) .

وكـلُّ أُناسٍ سَوْفَ تَـدْخُـلُ بَيْنَهُمْ ... دُوَيْهِيَـةٌ تَصْفَرُّ مِنْها الأنـامِـلُ[6]

---

(١) المثل « بَيْنَهُمْ عِطْرُ مَنْشِم» في الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٩٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٧ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٣٨٩ ؛ السّدوسي : **الأمثال** (تحقيق الضبيب) ص ٤٨ . و (تحقيق عبد التّوّاب) ص ٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٤٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٨٥ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٣٠٨ ؛ الحريري : **درّة الغوّاص** ص ١١٥ .
(٢) المثل « أَشْأَمُ مِنْ مَنْشِمَ » في الميداني : **مجمع الأمثال** ١/ ٣٨١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٢ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٧ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٣٠٨ .
(٣) انظر معجم الصورة في هذا الكتاب .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٣١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧٧ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٦ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٣١ ، **ديوان لبيد** (تحقيق عباس) ص ٢٥٦ .

وقوله « دويْهيّة » يعني بها الداهية العظيمة ، كناية عن الموت[1] ، والتصغير هنا جاء في معرض التعظيم[2] ؛ ومن نافل الكلام ، القول إنّ هدف لبيد ، في هذا البيت ، هو التأكيد على حتميّة الموت ؛ لكنّ المهمّ في هذا التأكيد هو توظيفه في غرض ارتقاء النفس البشرية فوق الموبقات ، واتخاذها من فكرة الموت مطهراً لها ، ونحن لو راجعنا القصيدة برمّتها في ديوان لبيد[3] ، لوجدنا ذلك واضحاً لا يحتاج إلى برهان .

وأمّا المثل الثاني فشاهده شعر لبيد نفسه ، وهو قوله : (البحر الكامل) .

وَلَقَدْ جَرَى لُبَدٌ فَأَدْرَكَ رَكْضَهُ ... رَيْبُ الزّمانِ وكانَ غَيْرَ مُثَقّلِ
لَمّا رَأَى لُبَدُ النُّسور تَطايَرَتْ ... رَفَعَ القَوادِمَ كالفَقِيرِ الأَعْزَلِ[4]

يدور هذا المثل وشعره حول خرافة مؤدّاها أنه « قيل للقمان بن عاد : اختر لنفسك ، إلّا أنه لا سبيل إلى الخلود ، فقال : يا رب أعطني عمراً . فقيل له : اختره ، فاختار عمر سبعة أنسر ، فعمّر فيما يزعمون ـ عمر سبعة أنسر . . . وكان يعيش كل نسر ثمانين سنة ، فلما مات السابع وهو لبد مات لقمان معه »[5] . والمثل ، كما أشرنا سابقاً ، يشير إلى دلالة حتميّة الموت في الإطار نفسه الذي شرحناه سابقاً .

ومن الأمور التي تثير الانتباه ، تعدّدية أسماء الموت ونعوته في كتب الأمثال ، وكل هذه الأسماء والنعوت هي من ألفاظ المؤنث : أمّ اللُّهَيْم ، أمّ قَشْعَم ، أم الدّهَيْم ، شَعوب ، هند الأحامس[6] ، والبارز فيها أن أكثرها يبدأ بلفظ « أم » ، فهل كان الجاهليون على عادتهم بإرجاع المصائب إلى الدهر ، يعتبرونه أباً ويعتبرون الموت أمّاً تنجب الرّزايا ؟

أمّا الأمر الرابع البارز في فكرة الموت عند الجاهليّين ، فهو أنهم كانوا يؤمنون

---

(١) **ديوان لبيد** (تحقيق عباس) ص ٢٥٦ .
(٢) انظر مبحث التصغير في الحياة الفكرية في الكتاب .
(٣) **ديوان لبيد** (تحقيق عباس) ص ٢٥٤ ـ ٢٦٦ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٤٣ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧.
(٥) ابن الأثير : **تاريخ الكامل** ١/ ٨٨.
(٦) انظر معجم الصورة في الكتاب .

بخلود الجبال والنجوم ؛ ونختار للإبانة عن الدّلالة الأولى مثلين اثنين هما : « أَثْقَلُ مِنْ شَمامٍ »[1] و « أَطْوَلُ صُحْبَةً مِن ابنَيْ شَمامٍ »[2] ففي المثل الأوّل ورد شاهد شعري للبيد هو قوله[3] : (البحر الوافر) .

فَهَلْ نُبِّئْتَ عَنْ أَخَوَيْنِ داما ... على الأحداثِ إلّا ابْنَي شَمامِ[4]

أمّا المثل الثاني فقد ورد فيه شاهد شعري لحضرمي بن عامر وهو : (البحر الوافر) .

وكلُّ أخٍ مُفارِقُهُ أخوه ... لَعَمْرُ أبيك إلّا ابني شمام[5]

وقد توهّم محقّقُ « الدرّة الفاخرة » فخلط بين هذا البيت ، وبيت لبيد الآنف الذّكر ، فنسب هذا البيت نفسه إلى لبيد[6] .

وأمّا عن دلالة خلود النجوم فقد تضمّنها المثل : « أَطْوَلُ صُحْبَةً مِنَ الفَرْقَدَيْنِ »[7] وفيه بيت شعر لحضرمي بن عامر وهو قوله : (البحر الوافر) .

وَكُلُّ أَخٍ مُفارِقُهُ أَخُوهُ ... لَعَمْرُ أبيك إلّا الفَرْقَدانِ[8]

وبمناسبة الكلام على فكرة خلود الجبال والنجوم عند الجاهليّين ، تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الفكرة قد وردت في أكثر من موضع عند شعرائهم ، نذكر منها قول لبيد العامري : (البحر الخفيف) .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٥٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢ .
(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣٨ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٢٧ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٥٩ ، الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٨٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢١ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٢٦٩ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ١٥٥ ؛ **ديوان لبيد** (تحقيق عبّاس) ص ٢٠٨ .
(٤) شمام : جبل بالعالية في أرض الحجاز وله رأسان يسمّيان ابني شمام ، ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٣/ ٣٦١ ؛ **ديوان لبيد** (تحقيق عبّاس) في حاشية ص ٢٠٨ ؛ الميداني : **المجمع** ١/ ١٥٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢ .
(٥) انظر الحاشية رقم (٢) من نفس الصفحة .
(٦) الأصبهاني : **الدرّة الفاخرة** ١/ ٢٨٧ ، الحاشية (٣).
(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٣٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٢٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٨٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢١ ، الثّعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ٦٥٢ .
(٨) انظر الحاشية (٧).

عِشْتُ دَهْراً وَلا يَدُومُ عَلَى الأَيَّامِ إِلَّا يَرَمْرَمٌ وَتَعَارُ . . .[1]
وَالنُّجُومُ التي تَتَابَعُ بِاللَّيْلِ وَفِيهَا ذَاتُ اليَمِينِ ازْوِرَارُ[2]

أو كقوله أيضاً : (البحر الطويل) .

بَلِينَا وَمَا تَبْلَى النُّجُومُ الطَّوَالِعُ   وَتَبْقَى الجِبَالُ بَعْدَنَا وَالمَصَانِعُ[3]

ومنها قول زهير بن أبي سلمى : (البحر الطويل) .

أَلَا لَا أَرَى عَلَى الحَوَادِثِ بَاقِياً   وَلَا خَالِداً إِلَّا الجِبَالَ الرَّوَاسِيَا
وَإِلَّا السَّمَاءَ وَالبِلَادَ وَرَبَّنَا   وَأَيَّامَنَا مَعْدُودَةً وَاللَّيَالِيَا[4]

وهذا يعني أن الجاهليّ ، مهما سما في خياله ، يبقى مرتبطاً بالأرض ، ويبقى مشدوداً إلى أواصر الحسّ فكأنّه يتحلّى بخيال أرضيّ ؛ وربما كان إيمانه بعدم زوال الجبال والنجوم هو أحد الدوافع الأساسيّة لعبادة الأصنام والنجوم ، فهو يراها أقوى من الموت ، وبالتالي فهي جديرة بالتقديس والعبادة ؛ ولعلّ الصورة هذه تبدو أكثر سطوعاً في تلك الأصنام المنحوتة التي تُشعر الجاهلي أنه يبدع آلهة تهيمن على الفناء ؛ ومن الأمور التي نلحظها في كتب الأمثال ، انعكاس صورة الموت في نفوس الجاهليّين كأبشع ما تكون الصور ؛ وقد جسّد هذه الصورة بامتياز المثل « النَّاسُ نَقَائِعُ المَوْتِ »[5] وفيه « النقيعة من الإبل : ما يُجْزَرُ من النهب قبل القَسْم ، يعني أنّ الموت يجزر الخلق كما يجزر الجزّار نقيعته »[6] ؛ وتبدي لنا كتب الأمثال أنّ بعض العرب كان يؤمن بوجود ملك للموت وكان يتخيّله على غرار البشر ، وقد عبّر عن هذا الأمر عامر بن الطفيل حين قال : « واللات لئن أَصْحَرَ محمّد إليّ وصاحبه ـ يعني ملك الموت ـ لأنفذنّهما برمحي »[7] .

وفي ختام تعقّب آثار الموت في كتب الأمثال ، نعرض للمثل « أَخْبَطُ مِنْ

(١) يرمرم وتعار : جبلان ، البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٣٩٣ و١/ ٣١٣.
(٢) **ديوان لبيد** (تحقيق عبّاس) ص ٤١ ـ ٤٤ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٦٨ .
(٤) **ديوان زهير** (صنعة ثعلب) ص ٢٨٨ .
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٤١.
(٦) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٧) المصدر نفسه ، ٢/ ٥٧.

عشواء »[1] والذي تضمّن ـ حسب المستقصى ـ شاهداً شعريّاً هو بيت زهير بن أبي سُلمى الشهير : (البحر الطويل) .

رَأَيْتُ المَنَايَا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ   تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ[2] .

هذا البيت يحمل مفارقة (Paradoxe) ليست عاديّة ، فزهير المؤمن الحنفي ، كما يجمع أكثر الباحثين ، كان الأجدر به أن يعرف أن المنايا ليست مزقاً تذرى في الأفق تعبث بها الريح كيفما اتفق ، فثمّة إلّه يوجّه شؤون هذا العالم ؛ وعندي أنّ هذا البيت بعيد كل البعد عن الحكمة ، وهو يجسِّدُ النظرة العبثية في أبهى حالاتها ، بل إني لأرى بيت طرفة : (البحر الطويل) .

لَعَمْرُكَ إِنَّ المَوْتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى   لَكَالطِّوَلِ المُرْخَى وَثِنْيَاهُ بِاليَدِ[3]

أكثر ملاءمة للفظ الحكمة من بيت زهير ؛ وإن شئنا المقارنة ، قلنا لعلّ بيت زهير يمثّل شخصيّة طرفة كما رسخت في أذهاننا ، بينما يجسّد بيت طرفة شخصيّة زهير المعهودة .

وكما تحدّثت كتب الأمثال عن الموت ، كذلك فقد تطرّقت إلى البعث أو النشور ؛ ولعلّ خير الأمثلة على هذا الموضوع هو ما ورد في المثل « أَبْلَغُ مِنْ قُسٍّ »[4] حيث يعرض قُسُّ بن ساعدةَ الإياديّ رأي الحنفاء في موضوع البعث .

وفي ختام هذا البحث نعرض لأمثال الهامة ، فقد جاء في المثل : « أَصَمَّ اللّٰهُ صَدَاهُ »[5] : « قال الأصمعي العرب تقول : الصدى في الهامة ، والسمع في

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٦١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٩٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٤ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ٣٥٤.
(٢) الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٤ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٩٥ ؛ **ديوان زهير** (صنعة ثعلب) ص ٢٩ .
(٣) **ديوان طرفة** (شرح الأعلم الشنتمري) ص ٣٦.
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١١١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٩ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٠٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٩١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٤٩ ؛ الواحدي : **الوسيط في الأمثال** (تحقيق عبد الرحمن) ص ٦٢ ؛ الثعالبي : **ثمار القلوب** ص ١٢٢ و١٢٧ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٠٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١٢ .

الدِّماغ »[1] والصدى هو ، حسب ما تعارفوا عليه ، ذَكَر الهامة[2] ؛ أمّا في المثل « قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمْ حَرْبُ دَاحِسٍ والغَبْرَاءِ »[3] ، فقد ورد بيتاً من الشعر لعقيل بن عُلَّفَةَ[4] متضمّناً لفظ الهامة ، وهو : (البحر الطويل) .

فـإنّ على جَفْرِ الهبـاءَةِ[5] هـامَـةٌ   تُنـادي بَنِي بَـدْرٍ وعـاراً مُخَـلَّدا[6]

وأهميّة هذا المثل ، تكمن في أنه يظهر لنا أثر الجاهليّة في ما بعدها ، وذلك لأن الشاعر عقيل هو من شعراء العهد الأموي .

وأمّا المثل « هامَةُ اليَوْمِ أَوْ غَدٍ »[7] فمعناه « هو ميت اليوم أو غداً »[8] ويعنون بذلك أنّ روح الميت تصبح طائراً هو الهامة .

فكرة الدهر عند الجاهليّين في كتب الأمثال :

الدّهر لغةً هو الأمد الممدود ، والفرق بين الزّمان والدّهر ، أنّ الزّمان مدّة محدودة أمّا الدّهر فلا ينقطع ، وقد يستعمل لفظ مكان الآخر ؛ ورجلٌ دهريّ : ملحد لا يؤمن بالآخرة ويقول ببقاء الدهر[9] ؛ والقول بالدّهر يعني نكران البعث أو « إنكار المعاد الجسمانيّ »[10] وقد وصف الدّهريون بالزّنادقة[11] ، وأشارت بعض كتب الأخبار إلى

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٠٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١٢ .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة صدى ١٤/ ٤٥٣ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة صدى ١٠/ ٢٠٧ وما بعدها .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١١٠ وما بعدها .
(٤) هو عقيل بن علّفة بن الحارث بن معاوية ، اليربوعي المرّي الضبابي الذبياني ، أبو العُميس : شاعر مجيد مقلّ ، من شعراء الدولة الأموية ، أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ١٢/ ٢٥٥ وما بعدها ؛ الزركلي : **الأعلام** ٤/ ٢٤٢ مع الحاشية .
(٥) اسم موضع ، البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٣٤٤ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١١٦ .
(٧) المصدر نفسه ٢/ ٤٠٥ .
(٨) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٩) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة دهر ٤/ ٢٩٢ وما بعدها ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة دهر ٣/ ٢٨١ وما بعدها ؛ الفيروز آبادي : **القاموس المحيط** ، مادة دهر ٢/ ٣٣ وما بعدها .
(١٠) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٢٥٣ .
(١١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة زندق ١٠/ ١٤٧ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة زندق ٦/ ٢٧٣ ؛ الفيروز آبادي : **القاموس المحيط** ، مادة زندق ٣/ ٢٥٠ .

وجود الزندقة في العرب خصوصاً في قريش[1] ، وقد أورد ابن حبيب ثمانية أعلام من زنادقة قريش وهم : أبو سفيـان بن حرب ، ـ قبـل أن يسلم ـ ، وعقبة بن أبي معيط ، وأُبيّ بن خلف الجمحي ، والنضر بن الحارث بن كلدة ، ومنبه ونبيه ابنـا الحجاج السهميان ، والعاص بن وائل السهمي ، والوليد بن المغيرة المخزومي[2] ، ويزعم ابن حبيب أنّ هؤلاء قد تعلّموا الزندقة من نصارى الحيرة[3] ، ونحن نشك في هذه الرواية ، لأنّ النصارى هم من أهل الكتاب ، إلاّ على افتراض أن يكون نصارى الحيرة آنذاك قد مزجوا عقيدتهم ببعض عقيدة الفرس ، فتكون الزندقة ، في هذه الحـال ، بمعنى عبادة النور والظلمة[4] ، وهو مذهب الثنويّة الفارسيّ . وكان للجاهليّين موقفان من الـدهر : الأوّل ويتجلّى في أنّ بعضهم قد عبده ، أمّـا الثاني فيتجلّى في أن الجـاهليّين ، على اختلاف نزعاتهم وميولهم وأهوائهم ومعتقداتهم ، كانوا يرجعون كلّ ما يصيبهم إلى الدهر وكانوا في توجّعهم منه ينسبون إليه ما يكرهون من فرقة أو فقر أو موت[5] .

والموقف الأول قد عبّر عنه القرآن الكريم في الآية الكريمة : ﴿ **وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الـدّهر** ﴾[6] وقـد وصفتهم كتب الأخبار بـأنهم « أنكروا الخالق والبعث وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني »[7] .

وأمّا الموقف الثاني فقد عُبِّر عنه في مصدرين رئيسين هما : الشّعر والأمثال يقول زهير : (البحر الطويل) .

بَـدَا لِيَ أنَّ النّـاسَ تَـفْنَى نُفُـوسـهُمْ   وَأَمْـوَالُهُمْ وَلاَ أرَى الـدَّهْـرَ فَـانِيـا[8]

(١) ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٦١ ؛ ابن قتيبة : **المعارف** ص ٢٦١ ؛ الألوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٢٢٨ .
(٢) ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٦١ .
(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٤) الفيروز آبادي : **القاموس المحيط** ، مادة زندق ٣/ ٢٥٠ .
(٥) الحاشية رقم (٩) من الصفحة السابقة ؛ ومصطفى عبد اللطيف جياووك : **الحياة والموت في الشعر الجاهلي** ، ص ٩١ وما بعدها .
(٦) **سورة الجاثية** ، الآية رقم ٢٤ .
(٧) أبو الفداء : **المختصر في أخبار البشر** ١/ ١٢٣ .
(٨) **ديوان زهير بن أبي سُلمى** (صنعة ثعلب) ص ٢٨٥ .

ويقول أيضاً : (البحر الكامل) .

يا دَهْرُ قَدْ أَكْثَرْتَ فَجْعَتَنَا   بِسَرَاتِنَا وَقَرَعْتَ في العَظْمِ (١)

أما عنترة فيقول : (البحر الطويل) .

أُعَاتِبُ دَهْراً لا يَلِينُ لِعَاتِبٍ   وَأَطْلُبُ أَمْناً مِنْ صُرُوفِ النَّوائِبِ (٢)

كما يقول : (البحر الطويل) .

فَيَا لَيْتَ أَنَّ الدَّهْرَ يُدْنِي أَحِبَّتِي   إِليَّ كَمَا يُدْنِي إِليَّ مَصَائِبِي (٣)

ويقول أيضاً : (البحر الرمل) .

حَادِثَاتُ الدَّهْرِ تأْتي بالبِدَعْ   تَرْفَعُ العَبْدَ وَلِلْحُرِّ تَضَعْ (٤)

أمّا امرؤ القيس فيقول : (البحر الوافر) .

أَبَعْدَ الحارِثِ المَلِكِ بنِ عَمْرٍو   وَبَعْدَ الخَيْرِ حُجْرٍ ذي القِبَابِ
أُرَجِّي مِنْ صُرُوفِ الدَّهْرِ لِيناً   وَلَمْ تَغْفَلْ عَنِ الصُّمِّ الهِضَابِ (٥)

ويقول أيضاً : (البحر الوافر) .

أَلَمْ يَحْزُنْكَ أَنَّ الدَّهْرَ غُولٌ   خَتُورُ العَهْدِ يَلْتَهِمُ الرِّجَالا (٦)

بينما يقول الحارث بن حلّزة : (البحر الخفيف) .

وَتَفَانَى بَنُو أبيكَ فَأَصْبَحْتَ عَقيراً للدّهرِ أو كالعقيرِ (٧) .

ويقول لبيد العامري : (البحر الطويل) .

فَلا جَزِعٌ إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا   وكلُّ فتىً يَوْماً بِهِ الدَّهْرُ فاجِعُ

---

(١) ديوان زهير (صنعة ثعلب) ، ص ٣٨٥.

(٢) ديوان عنترة (شرح عبد المنعم الشلبي) ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٩٨.

(٥) ديوان امرىء القيس (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٩٩.

(٦) المصدر نفسه ، ص ٣٠٩.

(٧) ديوان الحارث بن حلّزة في مجلة المشرق ، عدد ٣ تموز ١٩٢٢ ، ص ٦٩٥.

فَلا أَنا يَأْتيني طَريفٌ بِفَرْحَةٍ   وَلا أَنا مِمّا أَحْدَثَ الدَّهْرُ جازِعُ
وما النّاسُ إِلّا كالدِّيارِ وَأَهْلِها   بِها يَوْمَ حَلُّوها وَغَدْواً بَلاقِعُ (١)

ويبدو أنّ اللّغة ، في جذر تراكيبها ، ساهمت في التعبير عن هذا الموقف ؛ فمن معاني الدّهر المنون الذي يعني الموت(٢) أيضاً ، وغنيّ عن البيان أنّ أكثر شيء إيلاماً ، بالنسبة إليهم ، كان الموت ، وكانوا ـ كما أسلفنا بالقول ـ ينسبون فِعْله إلى الدّهر .

والآن ماذا في كتب الأمثال ؟

الواقع أنّ كتب الأمثال لا تحتوي إلّا على إشارة يتيمة إلى الموقف الأوّل ، الذي يتجلّى في عبادة بعض الجاهليين الدّهرَ ، وهذه الإشارة نفسها غير واضحة تمام الوضوح ، وهي تتمثّل في شاهد شعريّ تضمّنه المثل « طال الأبد على لبد »(٣) ، الذي أورده بيت الأعشى : (البحر الطويل) .

فعمّر حتّى خالَ أنْ نُسُورَهُ   خُلُودٌ وَهَلْ تَبْقى النُّفُوسُ عَلَى الدَّهرِ (٤)

والواقع أننا نستطيع إحالة دلالة عجز هذا البيت إلى الموقف الثّاني ، فهو لا ينمّ حصْراً عن العبادة الدهريّة ، بقدر ما ينمّ عن إرجاع إفناء النّفوس إلى الدهر ، على غرار إرجاع الأمور الأخرى إليه .

وأمّا بالنسبة إلى الموقف الثّاني ، أي الذي يكشف عن إرجاع الجاهليّين كلّ ما يصيبهم من حوادث ونوائب إلى الدّهر ، فالأمثال التي تكشف هذا الموقف كثيرة ومتعدّدة ، وتكاد تكون بمثابة الصوت والصدى بالنسبة إلى بعضها البعض ، فهي متشابهة إلى حدّ كبير ، ولا تختلف عن بعضها البعض إلّا في حدود بعض الكلمات أو التعابير ، أمّا الأفق المعنويّ العامّ فواحد فيها جميعاً ، وسنختار منها بعض النماذج لسان صدق يعبّر عن حقيقة هذا الواقع :

---

(١) ديوان لبيد (تحقيق عبّاس) ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) ابن منظور : اللسان ، مادة منن ١٣/ ٤١٥ ومادة مني ١٥/ ٢٩٢ ؛ الزبيدي : تاج العروس مادة مني ١٠/ ٣٤٧.

(٣) الميداني : المجمع ١/ ٤٢٩.

(٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، لم أعثر عليه في ديوان الأعشى .

- « إنَّهُ لَهِتْرُ أَهْتَارٍ »[1] وفيه : « الهتر : العَجَبُ والدّاهية . يضرب للرجل الدّاهي المنكر . قال بعضهم : الهتر في اللغة[2] العجب فسمّي الرجل الدّاهي به ، كأنّ الدهر أبدعه وأبرزه للناس ليعجبوا منه »[3] .

- « حَلَبَ الدَّهْرُ أَشْطُرَهُ »[4] وفيه : « أصله من حلب الناقة ، يقال حلبتها شطرها إذا حلبت خِلْفين من أخلافها ، ثم تحلب الثانية خلفين أيضاً فتقول : حلبتها شطرين ، ثم تجمع فيقال أشطر »[5] والمثل يقوم على تشبيه استنفاد الدّهر للإنسان بناقة يستنفد حليبها .

- « فَرَّ الدَّهْرُ جَذَعاً »[6] وفيه : « يقال : فَرَرْتُ عن أسنان الدابة ، إذا نظرت إليها ، لتعرف قدر سنها ، والجَذَع قبل الثَّنِيّ بستة أشهر ، أي أنّ الدّهر لا يهرم »[7] .

- « مَنْ قَرَّ عَيْناً بِعَيْشِهِ نَفَعَهُ »[8] وفيه شاهد شعري للأضبط بن قُرَيع[9] ، هو : (البحر المنسرح) .

واقْنَعْ مِنَ الدَّهْرِ ما أتاكَ بِهِ   مَنْ قَرَّ عَيْناً بِعَيْشِهِ نَفَعَهُ[10]

وهناك أمثال كثيرة[11] على هذا النحو ، لا مجال لإيرادها جميعاً ، لئلا نقع في الرّتابة والتّكرار .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٢٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٤٠ .
(٢) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة هتر ٥/ ٢٥٠ .
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧ .
(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦٤ ؛ العبدري **التمثال** ٢/ ٤٣٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٤٦ ، و١/ ٤٩٣ .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦٤ ـ ٦٥ .
(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٣ .
(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٨) العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٧٣ .
(٩) هو الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب السعدي التميمي : شاعر جاهليّ قديم ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩ مع الحاشية .
(١٠) العبدري : **التمثال** ٢/ ٥٧٣ ؛ ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٢٩٩ ؛ القالي : **الأمالي** ١/ ١٠٨ .
(١١) انظر معجم الصورة في الكتاب .

فكرة القدر عند الجاهليّين في كتب الأمثال :

إنّ فكرة القدر لها ارتباط وثيق وصلة جوهريّة بفكرتي الموت والدهر عند الجاهليّين ، فالجاهليّ الذي رصد للموت لقاءً حتميّاً ، وعاش هاجسه كظلّه الذي لا يفارقه ، وأوعز كلّ ما يعانيه من هذا الهاجس ، وسواه من هواجس العمر الأخرى ، إلى الدهر ، هو نفسه الذي أوعز نظام تناغم عمل الدهر والموت إلى مفهوم اسمه القدر ، الذي يبدو كأنه ساعي البريد بين الجاهلي وبين الدهر والموت ، وليس مصادفة أن تلتقي معاني المفردات الثلاث : قدر ، دهر ، موت في رحاب لفظ « منون »[1] .

لا رَيْبَ أنَّ الظروف العامّة الجاهليّة اجتماعيّاً واقتصاديّاً وسياسيّاً . . الخ ، كانت تذكي أوار نار فكرة القدريّة عند الجاهليّ ؛ فهذه الظروف بأوزارها ، التي سلبته خصوصيّة ذاته وتفرّد أناه ، وألغت فاعليّته الانسانيّة ، وألقت به في جحيم الهامشيّة ، هي نفسها التي مهّدت له السبل كي يلوذ بالقدر وكان ملاذه هذا ذا بعدين : بعد سلبي وهو رجع الصدى لأحوال حياته واستجابة موضوعيّة لها ؛ وبعد إيجابيّ هو التمرّد على هذه الظروف ولكن بطريقة رمزيّة غير مدركة بوضوح ، ونعني بذلك أنّ الجاهليّ حينما هرع إلى القدر ، فقد أراح نفسه من تحميلها عقد الذنب إزاء السّقوط الذي قد يلاحقه ، فيغدو والحالة هذه غير مسؤول عنه لأنّه أمر مقدّر عليه لا سبيل إلى ردّه أو التصدّي له .

ومن المفيد الإشارة إلى أمر مهمّ يتعلّق بفكرة القدر عند الجاهليّين ، ونعني به أنّ أتباع هذه الفكرة ، والقائلين بها ، ليسوا من مذهب واحد ، فقد يكونون ملحدين أو مؤمنين على حدّ سواء ، وقد يكونون وثنيّين أو حنفاء أو نصارى أو يهود . . . الخ ، لا فرق في ذلك بين نظرتهم إلى القدر إلّا بتعليل المقدّر[2] .

إنّ فكرة القدر عندهم يظهر سطوعها جليّاً في شعر شعرائهم ، يقول زهير ابن أبي سُلمى[3] : (البحر الطويل) .

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة منن ، ١٣/ ٤١٥ .
(٢) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ١٥٣ .
(٣) **ديوان زهير** (صنعة ثعلب) ص ٣٠ ، ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ، ص ٢٨٣ ، وقد ورد البيت فيه على =

وَمَنْ هـابَ أسْبابَ المنـايـا يَنَلْنَـهُ ... وَلَـوْ نـالَ أَسْبـابَ السَّمـاءِ بِسُلَّمِ (١)

يقول عنترة : (البحر الطويل) .

إذا كـانَ أَمْـرُ الـلَّهِ أَمْـراً يُـقَـدَّرُ ... فَكَيْـفَ يَفِـرُّ المـرءُ مِنْـهُ وَيَـحْـذَرُ (٢)

ويقول أيضاً : (البحر الكامل) .

بَكَـرَتْ تُخَـوِّفُني الحُتُـوفَ كَـأنَّني ... أَصْبَحْتُ عَنْ غَرَضِ الحُتُوفِ بِمَعْزَلِ
فَـأَجَبْتُهَـا إنَّ المَنِـيَّـةَ مَنْهَـلٌ ... لا بُدَّ أنْ أُسْقى بِكَأْسِ المَنْهَلِ (٣)

ويقول أيضاً : (البحر الكامل) .

فـالمَـوْتُ لا يُنجيـكَ مِنْ آفـاتِـهِ ... حِصْنٌ وَلَـوْ شَيَّـدْتَـهُ بـالجَنْـدَلِ (٤)

ويقول أيضاً : (البحر الوافر) .

يَخُـوضُ الشَّيْخُ في بَحْـرِ المَنَـايـا ... وَيَـرْجِـعُ سـالِمـاً والبحـر طَـامِي
ويَـأتي المـوتُ طفـلاً في مُهـدٍ ... وَيَلْقَى حَتْفَـهُ قَبْـلَ الفِـطامِ (٥)

أمّا عمرو بن كلثوم فيقول : (البحر الوافر) .

وإنّـا سَـوْفَ تُـدْرِكُنـا المَنَـايـا ... مُـقَـدَّرَةً لَنَـا وَمُـقَـدِّرينـا (٦)

وفي ختام هذه المختارات سنورد بيتين من الشعر للبيد العامري ؛ الأوّل هو قوله : (البحر الطويل) .

= الشكل التالي : (البحر الطويل) .

وَمَنْ يَبْغِ أَطْرَافَ الرِّمَاحِ يَنَلْنَهُ ... وَلَوْ رَامَ أَنْ يَرْقى السَّمَاءَ بِسُلَّمِ

(١) قارن بالآية الكريمة : ﴿ **أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيّدة** ﴾ ، **سورة النساء** ، رقم الآية ٧٨ .

(٢) **ديوان عنترة** (شرح عبد المنعم الشلبي) ص ٨٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٣٤ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٢ .

(٦) ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ، ص ٣٧٤ .

فَـلا تَبْعَـدَنْ إنَّ المَنِيَّـةَ مَـوْعِـدٌ ... عَلَيْـكَ فَـدَانٍ لِلطُّلوعِ وَطَالِعُ (١)

أما الثاني فهو قوله : (البحر الطويل) .

أَرَى النَّـاسَ لا يَـدْرونَ مـا قَـدْرُ أَمْـرِهِمْ ... بَلَى : كُـلُّ ذي لُبٍّ إلـى اللَّهِ واسِـلُ (٢)

وبعدما تقدم ، سنعرض لواقع فكرة القدر في كتب الأمثال .

في الحقيقة إنّ هذه الفكرة في كتب الأمثال لا تختلف عنها في غير هذه الكتب ، إلّا بحرارة الواقعة التي تضعك إزاءها كتب الأمثال ؛ والأمثال كلّها في هذا السياق تدور في الأغلب الأعمّ ، حول فكرة أساسيّة هي التسليم المطلق بأحوال القدر ، وعجز الإنسان أمام جبروته وقدرته . وسنختار من بين هذه الأمثال ثلاثة نماذج تجسّد لنا واقعية ما أشرنا إليه .

أمّا المثل الأوّل فهو « أَتَتْكَ بِحائِنٍ رِجْلاهُ »(٣) وفيه قصّتان شهيرتان ، أولى تزعم أنّ قائله هو الحارث بن جَبَلَةَ الغسّاني ، قاله للحارث بن عيف العبدي لمّا أسره ؛ وثانية تزعم أنّ قائله هـو الشاعر عَبيد بن الأبـرص قالـه للنعمان بن المنـذر لمّا وافـاه في يوم بؤسـه(٤) ، والمثل ينمّ عن دلالـة واحدة في كـلا القصّتين و« معناه واضـح وهـو مشي الشخص بنفسه إلى رمسه ، وسعيه بقدمه إلى عدمـه »(٥) وعدم قـدرته على الفـرار من تحكّم القدر به .

وأما المثل الثاني فهو « أَجْرأ مِنْ فَارِسِ خَصَافِ »(٦) وفيه أنّ هـذا الفارس « هـو رجل من غسّان أجبن من في الزمان يقف في أُخْرَياتِ الناس ، وكان فرسه خصـاف لا

---

(١) **ديوان لبيد** (تحقيق عبّاس) ص ١٧١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢١ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٧ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٠٨ ؛ المفضل بن سلمة : **الفاخر** ، ص ٢٥١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ١١٩ و٣٦٠.

(٣) الحاشية رقم (٣).

(٥) العبدري : **التمثال** ١/ ١٠٩.

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٧ ، الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١١٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٢٧ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٣٥٨.

يُجاري ، فكان يكون أوّل منهزم ، فبينا هو ذات يوم واقف جاء سهم فسقط في الأرض مُرْتَزّاً بين يديه وجعل يهتزّ ، فقال : ما اهتزّ هذا السهم إلّا وقد وقع بشيء ، فنزل وكشف عنه فإذا هو في ظهر يَرْبُوع[1] ، فقال : أترى هذا ظن أنّ السهم سيصيبه في هذا الموضع ؟ لا المرءُ في شيءٍ ولا اليَرْبُوعُ ، فأرسلها مثلاً ، ثمّ تقدّم فكان من أشدّ الناس بأساً »[2] . من نافل الكلام أن قصّة المثل تحثّ الإنسان على تسليمه قياد أعنّة حياته للقدر ، لأنّ الإنسان لا يملك من أمر هذه الحياة شيئاً ، فهو مسيَّر وفق قدر مرسوم له ، لا يستطيع تجاوزه أو الفكاك منه .

وأمّا المثل الثالث فهو « غَلَبَ الحَزْمَ القَدَرُ »[3] وفيه « هذا المثل معناه واضح وقاله أبو ذؤيب الهذلي لما حكى له ابن المخبل بن مالك الفهمي أنّه قتل نُشَيْبَةَ بن العنبس الهذلي . . . ورثاه أبو ذؤيب بأبيات منها : (البحر الطويل) .

يَقُولُونَ لِي لَوْ كَانَ فِي الرَّمْلِ لم يَمُتْ   نُشَيْبَةُ والطُّرَّاق[4] يَكْذِبُ قِيلُها
وَلَوْ أَنَّني اسْتَوْدَعْتُهُ الشَّمْسَ لارْتَقَتْ   إِلَيْهِ المَنَايا عَيْنُها وَرَسُولُها[5]

وهذا المثل ، كما هو واضح للعيان ، يفصح بشعره عن الإيمان بالقدر المحتّم الذي لا سبيل للإنسان إلى التخلّص منه .

وأمّا المثل الرابع فهو « لا يَمْلِكُ الحائِنُ حَيْنَهُ »[6] وفي تفسيره : « أي دفع حينه ، وأراد بالحائن الذي قُدِّر حينه ، لا الذي حان وهلك »[7] .

---

(١) « اليربوع : دويبة فوق الجرذ ، الذكر والأنثى فيه سواء » ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ربع ٨/ ١١١ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١١٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٢٧ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ٣٥٨.

(٣) العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٨٢ .

(٤) « الطرّاق : الذين يضربون بالحصى ويتكهنون » العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٨٣ في الحاشية ؛ ابن منظور: **اللسان** ، مادة طرق ١٠/ ٢١٥ .

(٥) العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣ .

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٢٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٧٦ ، وفيه ورد المثل على الشكل التالي : « **لا يَمْلِكُ حَائِنٌ دَمَهُ** » .

(٧) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ الزمخشري : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

الفصل الثاني

عالم الخيال

أ - صورة الجنّ والأرواح في كتب الأمثال .

ب - صورة النذور والرّقى والخرافات الجاهليّة في كتب الأمثال .

جـ - صورة الكهانة والعيافة في كتب الأمثال .

***

أ - صورة الجنّ والأرواح في كتب الأمثال :

إنّ الاعتقاد بالجنّ أمر قديم ، ربما كان يضاهي ، في قدمه ، قدم الاعتقاد بالآلهة ، ولربما كان هذا الاعتقاد أمراً مشتركاً بين ميثولوجيّات الشعوب كلّها ، مرتدياً أثواباً شتّى تختلف باختلاف عقليّة كل شعب ، وموروثه وتجربته الروحيّة ، بَيْدَ أنّه يبقى في كل الحالات ذا علاقة وطيدة بمفهوم الأرواح التي تحتجب عن الأعين[1] ، وتفعل فعلها في الطبيعة والانسان ؛ من هنا نشأ الظّن أنْ يكون ثمّة صلة ما بين مرحلة الأروحية (Animisme) أي عبادة الأرواح التي تنحلّ في الأشياء وبين مفهوم الجنّ[2] .

والعرب ، بمجملهم في الجاهليّة ، وبعدها ، آمنوا بوجود الجنّ ، وقد عمّ هذا الإيمان الخاصّة والعامّة في كلّ الطوائف والملل تقريباً خلا بعض أنفار هنا وهناك[3] .

---

(١) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٢٠٨ وما بعدها .

(٢) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٧٠٨ ـ ٧٠٩ مع الحاشية .

(٣) بدر الدين الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ، ص ٥ ؛ الدميري : **حياة الحيوان الكبرى**، ١/ ١٨٨ .

والسؤال البديهيّ في هذا السّياق : ما هي[1] الجن ؟

عالج الأقدمون هذا السؤال ، وكانت إجاباتهم عنه متقاربة فيما بينها ، فقد قال القزويني : « زعموا أنّ الجن حيوان هوائي مشفّ الجرم من شأنه أن يتشكّل بأشكال مختلفة »[2] . وقال الدميري في كلامه على الجنّ إنّها « أجسام هوائيّة قادرة على التشكّل بأشكال مختلفة ، لها عقول وأفهام وقدرة على الأعمال الشاقّة »[3] . وهناك تفسيرات شتّى ، ولكنها تدور جميعاً حول فكرة أساسيّة قوامها أنّ الجنّ مخلوقات مجرّدة عن الجسميّة قادرة على التشكّل[4] . والقرآن الكريم يفصح عن حقيقة هذه المخلوقات في أكثر من آية كريمة، منها قوله تعالى: ﴿**والجان خلقناه من قبل من نار السموم**﴾[5]، أو ﴿ **وخلق الجان من مارج من نار** ﴾[6] ، أو ما ورد على لسان إبليس حين عصى أمر ربه بالسجود احتراماً لآدم (عليه السلام) مبرّراً معصيته ، ﴿ **قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾[7] . واستناداً إلى ما جاء في القرآن الكريم نفسه ، نرى أن الجن عالم قائم بذاته موازٍ لعالم الإنس[8] ولا يختلف عنه إلّا بخصيصتيْ ماهيّته الشفّافة واحتجابه عن الأبصار[9] .

وأما عن أصل لفظة « جنّ » فثمّة اختلاف كبير في أصلها ، فمن الباحثين ، خصوصاً ، المستشرقين ، من عزا هذا الأصل إلى جذر أعجمي ، ومنهم من نسبه إلى الحبشيّة[10]، وآخرون ، خصوصاً علماء العربيّة ، أرجعوا هذا الأصل إلى جذر عربيّ هو

---

(١) ولعلّ التذكير جائز .

(٢) القزويني : **عجائب المخلوقات** ص ٣٦٨ .

(٣) الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ١/ ١٨٥ .

(٤) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٢٠٩ .

(٥) **سورة الحجر** ، الآية ٢٧ .

(٦) **سورة الرحمن** ، الآية ١٥ .

(٧) **سورة الأعراف** ، الآية ١٢ ، **وسورة ص** الآية ٧٦ .

(٨) **سورة الرحمن** الآية ٧٤ ؛ **سورة الأنعام** الآية ١١٢ و١٣٠ ؛ **سورة الأعراف** الآية ٣٨ و١٧٩ ؛ **سورة الإسراء** الآية ٨٨ ؛ **سورة النمل** الآية ١٧ .. الخ .

(٩) الآية الكريمة : ﴿ **إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﴾ ، **سورة الأعراف** الآية ٢٧ .

(١٠) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٧٠٧ ـ ٧٠٨ مع الحواشي؛ محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ مع الحواشي .

الاجتنان بمعنى الاستتار فلمّا كانت هذه المخلوقات مستترة سميّت بالجنّ[1] .

وبعض كتب الأخبار تفرّق بين صنفين من هذه المستترات الخوافي ، هما : الجنّ والحنّ[2] ، فالجنّ هم سكان الأرض قبل البشر[3] ، والحنّ سفلة الجنّ أو كلابها[4] .

وزعم الجاحظ أن الجنّ فئات عديدة لكل منها وظيفة محدّدة تملي على صاحبها ، اسمه الذي يعرف به ، فالذي يُنسي حفظة القرآن هو حشوب ، والذي يتعرّض للآخرين ويخلبهم هو الخابل[5] ... الخ ، ويذهب الجاحظ نفسه في تصنيف الجن مذهباً آخر فيزعم أنّ الأعراب « ينزلون الجن في مراتب ، فإذا ذكروا الجنّي سالماً قالوا جني ، فإذا أرادوا أنّه ممّن سكن مع الناس قالوا عامر ، والجميع عمّار ، وإن كان ممّن يعرض للصبيان فهم أرواح ، فإن خبث أحدهم وتعرّم فهو شيطان ، فإن زاد على ذلك في القوة فهو عفريت ، والجمع عفاريت ... فإذا ظهر الجنّي ونطق وصار خيراً كلّه فهو ملك »[6] .

وزعم ابن قتيبة أنّ الشياطين مردة الجنّ ، والجان ضعفة الجنّ[7] . ونقل الدّميري عن وهب بن منبه تصنيفه الجنّ إلى نوعين ، بقوله : « هم أجناس ، فأما الصميم الخالص من الجنّ ، فإنهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون في الدنيا ولا يتوالدون ، ومنهم أجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون »[8] ومن هؤلاء الغيلان والسعالي[9] ، فأمّا الغيلان فمفردها غول ، وهو كما زعموا « حيوان مشوّه لم تحكمه

---

(١) ابن منظور : **لسان العرب** مادة جن ١٣/ ٩٥ وما بعدها ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة جن ٩/ ١٦٥ ؛ الفيروزآبادي : **القاموس المحيط** ، مادة (جن) ٤/ ٢١٢ .

(٢) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩٣ وما بعدها ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣٥١ .

(٣) القزويني : **عجائب المخلوقات** ، ص ٣٦٨ .

(٤) ابن منظور ؛ : **لسان العرب** ، مادة (حنن) ١٣/ ١٣٢ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة حنن ٩/ ١٨٥ ؛ الفيروزآبادي : **القاموس المحيط** ، مادة (حنين) ٤/ ٢١٨ .

(٥) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩٣ وما بعدها .

(٦) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩١ ؛ قارن بالشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ص ٨ .

(٧) ابن قتيبة : **عيون الأخبار** ٢/ ١٠٩ .

(٨) الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ١/ ١٩٢ .

(٩) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

الطبيعة ، وأنّه لما خرج مفرداً لم يستأنس وتوحّش ، وطلب القفار ، وهو يناسب الانسان والبهيمة ، وأنّه يتراءى لمن يسافر وحده في الليالي وأوقات الفلوات ، فيتوهّم أنّه إنسان فيصدّ المسافرين عن الطريق »[1] . وقيل « هو جنس من الجنّ والشياطين ، وهم سحرتهم »[2] . وقال المسعودي : « وللعرب في الغيلان والتغوّل أخبار طريفة لأنهم يزعمون أنّ الغول يتلوّن لهم عند الخلوات ، وأنّها تظهر لخواصهم في أنواع من الصور يخاطبونها ، وربما باضعوها ، وقد أكثروا من ذلك في أشعارهم »[3] ، يقول امرؤ القيس : (البحر الوافر) .

أَلَمْ يُحْزِنْكِ أَنَّ الدَّهْرَ غُولٌ   خَتورُ العَهْدِ يَلْتَهِمُ الرِّجالا[4]

ويقول تأبط شرّاً : (البحر المتقارب) .

فَأَصْبَحْتُ والغُولُ لي جَارَةٌ   فَيا جَارَتا أنتِ ما أَهْوَلا . . .
فَطَارَ بِقِحْفِ ابْنَةِ الجِنِّ ذو   سَفاسِقَ[5] قَدْ أَخْلَقَ المِحْمَلا[6]

يقول كعب بن زهير : (البحر البسيط) .

وما تَدُومُ عَلَى العَهْدِ الذي زَعَمَتْ   كَما تَلَوَّنَ في أَثْوابِها الغُولُ[7]

و « الأعراب والعامّة تزعم أنّ الغولَ إذا ضُربت ضربة ماتت ، إلّا أن يعيد عليه[8] الضارب ، قبل أن تقضي ، ضربة أخرى ، فإنه إنْ فعل ذلك لم تمت ، وقد قال شاعرهم : (البحر الطويل) .

(١) القزويني : **عجائب المخلوقات** ، ص ٣٧٠ ؛ قارن بالجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٤٨ وما بعدها .
(٢) الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ٢/ ١٦٧ .
(٣) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٢٨٩ ؛ قارن بالجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٤٨ وما بعدها .
(٤) **ديوان امرىء القيس** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٩٩.
(٥) سفاسق : فِرِنْدُ السيف ، ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة سفسق ١٠/ ١٥٩ .
(٦) ابن قتيبة : **الشعر والشعراء** ١/ ٢٣١ .
(٧) المصدر نفسه ، ١/ ٩٠.
(٨) لعلّ الأصح أن يكون الضمير مؤنثاً لأنه يعود إلى « الغول » وقد وردت في سياق الكلام مؤنثة .

فَثَنَّيْتُ والمِقْدارُ يَحْرُسُ أَهْلَهُ   فَلَيْتَ يَميني قَبْلَ ذلِكَ شُلَّتِ[1]

أما السعالي فمفردها سعلاة وهي أنثى الغول ، وقيل هي أخبث الغيلان ، وقيل كذلك إنها ساحرة الجنّ[2] ، ويرى الدّميري أنّ « السعلاة ما يتراءى للناس بالنهار والغول ما يتراءى للناس بالليل »[3] . وأمّا القزويني فيزعم أنّ السّعلاة نوع من المتشيطنة متغايرة للغول ، توجد في الغياض ، وإذا ظفرت بإنسان تلعب به كما تلعب الهرة بالفأرة ، لكنها ورغم هذا البطش المستبد ، فإنها تخاف الذئب الذي يفترسها فتستغيث ، فيعلم القوم أنّها السّعلاة فلا يغيثها أحد فيأكلها[4] .

مواطن الجنّ في بلاد العرب :

يبدو أن مواطنها الشائعة ـ استناداً إلى ما رُوي عن جنّ سليمان (عليه السلام) ـ هي المفازات والجبال والآكام والأودية والفلوات والآجام[5] ، ويبدو أنّ الأودية هي من أخصّ هذه الأمكنة التصاقاً بالجنّ ، وذلك لورود عبارات في كتب الأخبار على لسان الأعراب في الجاهليّة ، تنم عن التعوّذ بعظيم الوادي أو بعزيزه أو بسيّده ، ويقصدون بذلك عظيم الجنّ هناك[6] ؛ ولعلّ البوادي المقفرة الخالية من أيّ أثر للإنس ، لها مكانة الأودية نفسها عند الجنّ سيّما إذا كان الزمان ليلاً وكان هذا اللّيل حالك السّواد ، مزداناً بالسكون[7] ؛ فقد رُوي أنّ الجنّ كانت تعزف الليل كلّه بين الصفا والمروة[8] . ومن أشهر الأمكنة التي خُصّص ذكرها ، وشاع صيت جنّها ، هي بلاد وبار التي يحوم حولها كثير من الظن ، وقد وصفها الهمذاني بقوله : « وهي أرض كانت أمم من العرب العاربة

(١) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٣٤ .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة سعل ١١/ ٣٣٦ ؛ الفيروزآبادي : **القاموس المحيط** ، مادة سعل ٣/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة سعل ٧/ ٣٧٥ وما بعدها ؛ الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ٢/ ١٨ و١٦٨ .
(٣) الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ٢/ ٢٠ .
(٤) القزويني : **عجائب المخلوقات** ، ص ٣٧٠ وما بعدها ؛ قارن بالآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣٤٦ وما بعدها .
(٥) القزويني : **عجائب المخلوقات** ، ص ٣٦٨ ؛ الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ص ٩ وما بعدها .
(٦) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢١٧ ؛ الراغب الأصبهاني : **محاضرات الأدباء** ٢/ ٢٨٠ وما بعدها ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣٢٥ وما بعدها .
(٧) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٤٨ وما بعدها ؛ الفيروزآبادي : **القاموس المحيط** ، مادة عزف ، ٣/ ١٨٠ ـ ١٨١ .
(٨) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عزف ٩/ ٢٤٤ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة عزف ، ٦/ ١٩٧ .

تسكنها ولم ألق من يعرفها »[1] ؛ أمّا البكري فيحدّد موقعها وصفتها بقوله : « بالدهناء » ، بلاد بها إبل حوشيّة ، وبها نخل كثير ، لا أحد يأبره ولا يجدّه . . . قال الخليل : وبار كانت محلّة عاد ، وهي بين اليمن ورمال يبرين . فلما أهلك اللّه عاداً ، ورث محلّتهم الجنّ ، فلا يتقاربها أحد من الناس ، وهي الأرض التي ذكرها اللّه سبحانه في قوله[2] ﴿ **واتقوا الذي أمدّكم بما تعلمون * أمدكم بأنعام وبنين * وجنات وعيون** ﴾[3] ، وقد أيّد ياقوت الحموي ما جاء به البكري مع شيء من التفصيل[4] .

ومن الأمكنة التي اقترن اسمها باسم الجنّ « عبقر » ، وهو موضع بالبادية كثير الجنّ ، وقيل هي أرض في اليمن كان يسكنها الجنّ ، وقيل إنه بلد كان قديماً وخرب ، كان ينسب إليه الوشي فلمّا لم يعرفوه نسبوه إلى الجنّ ، وقيل هو جبل في موضع بالجزيرة ، وقيل بل هو موضع بنواحي اليمامة[5] ، وقد ورد هذا الاسم كثيراً في شعر الجاهليين ، يقول زهير : (البحر الطويل) .

بِخَيْلٍ عَلَيْهَا جِنَّةٌ عَبْقَرِيَّةٌ   جَدِيرُون يوماً أن يَنَالُوا وَيَسْتَعْلُوا[6]

ويقول امرؤ القيس : (البحر الطويل) .

كَأَنَّ صَلِيلَ المَرْوِحِينَ تُطِيرُهُ   صَلِيلُ زُيُوفٍ[7] يُنْتَقَدْنَ بِعَبْقَرَا[8]

(١) الهمداني : صفة جزيرة العرب ، ص ٢٢٣ .

(٢) **سورة الشعراء** ، الآيات ١٣٢ - ١٣٤ .

(٣) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٣٦٦ .

(٤) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٣٥٦ وما بعدها .

(٥) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩١٧ ؛ ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٤/ ٧٩ .

(٦) **ديوان زهير** (صنعة ثعلب) ص ١٠٣ .

(٧) المرو: الحجارة، تطيره: تشذّه أي تفرّقه، زيوف: رديئة، ويقصد بها الدراهم الرديئة؛ **ديوان امرىء القيس** (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ص ٦٤ .

(٨) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، قارن مع البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩١٧ وقد ورد البيت فيه على النحو التالي :

كأن صليل المروحين تَشُذّهُ   صليل زيوف يتفدن بعبقرا

ولعلّ في عجز البيت خطأً مطبعياً في إيراد لفظ (يتفدن) والأصح (ينتقدن) كما ورد في الديوان ، أمّا تغيير (تطيره) إلى (تشذه) فلا بأس به .

ويرى بعض المحدثين أنّ كلمة عبقر من الكلمات الدخيلة على لغة العرب ، ويرون في ذلك واحداً من احتمالين ، إمّا أن تكون هذه الكلمة فارسية الأصل مشتقة من كلمة (ابكار) بمعنى الرونق والعزّة والكمال ، وإمّا أن تكون يونانية الأصل مأخوذة من كلمة (Heperkheir) ومعناها (الذي تنال يده وراء مكنته) أو من كلمة (Hyperkhera) ومعناها (المحامية القوية اليد والقديرة) وهذا لقب يونون أو هيرا اليونانية (Héra) التي كرّمها الإغريق[1] .

وهناك أمكنة أخرى نسبت إليها الجنّ منها : بديّ وبقّار وأبرق الحنان وذو سمار[2] . . . الخ . وغيرها .

حياة الجن ونمط عيشهم :

يبدو أن الجاهليين تصوروا الجنّ على شاكلتهم ، عشائر وقبائل ترتبط فيما بينها بصلة الأرحام ورابطة القربى ، وتتقاتل أو تتعاهد ، كما أنّ لها نظاماً اجتماعياً وسياسياً صارماً ؛ ففيهم الملوك والحكام والسّادات ، وفيهم عامة أفراد الرعية ، وبين أفراد القبيلة الواحدة عصبيّة تضاهي تلك التي تجمع بين أفراد القبائل العربيّة ، ومن أهم قبائلهم (بنو عزوان)[3] ؛ والجنّ ترعى حرمة الجوار كما تتقيّد بالذمم والعهود والأحلاف ، وإن شئنا إيجاز حياتهم قلنا إنّها حياة جاهليّة ثانية لكنّها مستترة عن الأبصار[4] . وتَقَاتُلُ الجنّ يثير الغبار الشديد ، ولذلك فقد عزا الجاهليون حدوث العواصف والزوابع إلى هذا التقاتل عينه[5] . والجنّ مثل الإنس فيهم الحضر وفيهم البدو ، وفيهم من يسير بالنهار ، وآخرون يسيرون بالليل ، كما أشار إلى ذلك الشاعر شمر بن الحارث الضبّي بقوله : (البحر الوافر) .

أَتَوْا نَارِي فَقُلْتُ مَنُونَ أَنْتُم   فَقَالُوا الجِنُّ قُلْتُ عِمُوا ظَلَامَا[6]

(١) شفيق معلوف : **عبقر** ، ص ٥ .   (٢) الهمداني : **صفة جزيرة العرب** ، ص ١٢٨ - و١٥٤ .

(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة غزا ، ١٥/ ٥٤ .

(٤) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٧١١ مع الحاشية .

(٥) المرجع نفسه ، الموضع نفسه ؛ محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ٢٢٤ مع الحاشية .

(٦) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩٧ .

وتمتاز الجنّ بخصيصة تتناغم مع لطافة أجسامها ، وهي خصيصة الانتقال السريع من موضع إلى آخر ، بوقت قصير للغاية ؛ وكان الأقدمون يعتقدون أنّ الجنّ تنقل قراها برمّتها من مكان إلى مكان بسرعة تفوق الوصف ، فقد رُوي أنّ الأعراب إذا مرّوا بجمع كبير ورأوا خياماً وناساً ثمّ فقدوهم من ساعتهم فإنّهم كانوا يعتقدون أنّهم الجنّ وأنّ تلك خيامهم وقبابهم[1] . وكانوا في ترحالهم يعتمدون على بعض المطايا ؛ ومن أطرف ما يُروى عن مطايا الجنّ ما ذكره الراغب الأصبهاني ، أنّ الأعراب يدّعون أنّ الجنّ تركب كلَّ وحش من البهائم والطيور ! خلا بعضها كالأرانب والضّباع والقرود ، وزعموا كذلك أن أكثر ما تركب الجنّ القنفذ والورل والظباء[2] ، واعتقدوا أنّ من يقتل في أوّل الليل بعض هذه المراكب ، لم يأمن على عقاب يناله من الجنّ ، والعقاب يكون إما بقتل فحل إبله أو بنقص في ماله أو بمرض يلّم به أو بأهله[3] ؛ وكذلك اعتقدوا أن الجنّ كانت تترك التوقيع في ظهور هذه المطايا وتسم آذانها ، خصوصاً إذا كانت من الظباء ، فقد أورد الجاحظ حواراً بين ابن الأعرابيّ[4] وبين أحد الأعراب ، وفيه يسأله ابن الأعرابي : « أترى الجنّ كانت تركبها ؟ فقال : أحلف باللّه لقد كنت أجد بالظباء التوقيع في ظهورها والسِّمة في الآذان »[5] .

والجنّ تشارك الإنس مأكلهم ومشربهم ، بَيْدَ أنّ لها طعامها وشرابها الخاصّين ، والدلالة الأولى نستشفّها من رواية الجاحظ يستشهد فيها بشعر لشمر بن الحارث الضبّي ، منه قوله : (البحر الوافر) .

أَتَوْا نـاري فَـقُلْتُ مَـنُـونَ أَنْـتُـمْ ... فَـقَـالُـوا الجِنُّ قُلْتُ عِمُـوا ظَـلَامـا
فَقُلْتُ إلى الـطَّعـامِ فقـالَ مِـنْهُـمْ ... زَعِيمٌ نَحْسُـدُ الإِنْسَ الطَّعـامـا[6]

(1) الجاحظ: **الحيوان** ٦/ ٢٠٠ ؛ الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ص ٣٣.
(2) الراغب الأصفهاني : **محاضرات الأدباء** ٢/ ٢٨١ ؛ وقارن بالجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٣٧ وما بعدها .
(3) الراغب الأصفهاني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(4) هو محمد بن زياد ، أبو عبد الله (١٥٠ - ٢٣١هـ/ ٧٦٧ - ٨٤٥م) : راوية ، ناسب علاّمة باللغة ، من أهل الكوفة . الزركلي : **الأعلام** ٦/ ١٣١ مع الحاشية .
(5) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٣٨ .
(6) المصدر نفسه ، ٦/ ١٩٦ - ١٩٧ .

وأمّا الدلالة الثانية فنستشفّها من رواية أخرى للجاحظ نفسه يقول فيها : « رووا عن عمر بن الخطاب ، رضي اللّه عنه ، أنه سأل المفقود الذي استهوته الجن : ما كان طعامهم ؟ قال : الروث ، قال : فما كان شرابهم ؟ قال : البول . ورووا أنّ طعامهم الرِّمّة وما لم يذكر اسم اللّه عليه »[1] .

علاقة الجنّ بالإنس :

هي علاقة متعدّدة الوجوه ، تتكثّف في بعدين : بعد سلبي وآخر إيجابي ، ففي البُعد الأوّل تتجلّى العداوات بين الثّقلين ، ومن أبرزها تلك التي قد تؤدي إلى قتل الجنّ البشر ، كما حصل لحرب بن أميّة ومرداس بن أبي عامر ، وقد ينجم عن تلك العلاقة عينها ضياع رشد الإنسان ، كما وقع لعمارة بن الوليد بن المغيرة الذي تاه في البراري وصار مع الوحش[2]، وقد ظلّ هذا الاعتقاد سائداً حتى مرحلة ما بعد الجاهلية، فقد زعموا أن الجنّ قتلت سعد بن عبادة زعيم الخزرج ، وكذلك زعموا أنّ الجنّ قتلت المغني « الغريض » ، وذلك بعد أن نهته عن أداء لحن فلم ينته[3] .

وأمّا الجانب الآخر من العلاقة ، وهو البُعد الإيجابي ، فيظهر في أشكال شتّى ، منها التحالفات التي كانت تعقد بين بعض قبائل العرب وبعض قبائل الجنّ ، كما زعموا عن تحالف قوم من العرب مع بني (مالك بن أقيش) من الجن[4] . لكنّ الجانب الأبرز في العلاقة الإيجابية بين الثقلين ، هو ذاك الغرام الذي ينشأ بينهما ، والذي قد يؤدي إلى زواج ما ، يعقبه وجود أسرة وأولاد ، فقد ذكر الجاحظ زعمهم « أنّ المجنون إذا صرعته الجنّية ، وأن المجنونة إذا صرعها الجنّي ، . . . إنّما هو على طريق العشق والهوى وشهوة النكاح ، وأنّ الشيطان يعشق المرأة منّا ، وأن نظره إليها من طريق العجب بها أشدّ عليها من حمّى أيام »[5] . وقد كثرت القصص حول عشق الجنّ للإنس وتطرّق بعضها

(1) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢١٠ - ٢١١ .
(2) المصدر نفسه ، ٦/ ٢٠٧ وما بعدها .
(3) المصدر نفسه ، ٦/ ٢٠٨ وما بعدها .
(4) الطبري : **تاريخ الرسل والملوك** ٢/ ٣٤٩ (دار المعارف) .
(5) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢١٧ - ٢١٨ .

إلى الجماع بينهما[١] ؛ ومن أطرف ما رُوي في هذا الصدد ، أنّ رجلاً من الأعراب تزوّج السِّعلاة وأنّها بقيت عنده زماناً ، وولدت منه ، حتى رأت ذات ليلة برقاً على بلاد السّعالي فطارت إليهنّ[٢] .

الجن والشعر :

نسج الجاهليّون بينهما صلات وثيقة ، فقد كانوا يعتقدون أنّ الجنّ تصنع الشعر وتضعه على أفواه الشعراء[٣] ، ولعلّ في ذلك وجه شبه بين عمل هؤلاء الجن في جاهليّة العرب وعمل القيان ، بنات زفت في جاهليّة اليونان ، اللواتي كنّ يلقِّن هوميروس الشعر[٤] . وقد عجّت كتب الأخبار بالروايات عن علاقة الشعراء بشياطينهم ، حسبنا أن نورد إحدى هذه الروايات ؛ حدّث بعضهم قال : « بينا أنا أسير في طريقي ببلقعة من الأرض ، لا أنيس بها ، إذ رفعت لي نار فدفعت إليها ، فإذا بخيمة ، وإذا بفنائها شيخ كبير ومعه صبية صغار . فسلّمت ثم أنخت راحلتي آنساً به تلك الساعة ، فقلت : هل من مبيت ؟ قال : نعم في الرحب والسَّعة . . . إلى أن قلت : أتروي لي من أشعار العرب شيئاً ؟ . . . قال : أتحبّ أن أنشدك من شعري أنا ؟ قلت : نعم . فاندفع ينشد لامرىء القيس والنابغة وعبيد ، ثم اندفع ينشد للأعشى . فقلت : لقد سمعت بهذا الشعر منذ زمان طويل ، قال : للأعشى ،؟ قلت : نعم ، قال : فأنا صاحبه ، قلت : فما اسمك ؟ قال : مسحل السكران بن جندل ، فعرفت أنّه من الجنّ »[٥] .

والآن ، وبعد هذا الذي عرضناه عن حال الجنّ ، فماذا نجد عن هذه الحال عينها في كتب الأمثال ؟ الواقع أن صورة الجن في كتب الأمثال ، لا تختلف عن تلك التي وجدناها في كتب الأخبار والمصادر والمراجع الأخرى ، ولعلّ الأمر يعود إلى كون هذه

(١) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢٣٥ ؛ الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ١/ ١٩٤و٢/ ٢٠ ؛ الشبلي : **آكام المرجان في أحكام الجان** ، ص ٦٧ و ٦٩ .

(٢) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩٧ ، الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣٤٠ وما بعدها .

(٣) أبو العلاء المعري : **رسالة الغفران** (تحقيق عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطىء ») ص ٢٩١ وما بعدها .

(٤) سليمان البستاني : **إلياذة هوميروس** ص ١٦٩ و٢٠٣ و٢٨٨ .

(٥) القرشي : **جمهرة أشعار العرب** ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

الأمثال أحد مصادر الأخبار التي عوّل عليها مؤلفو تلك الكتب .

وسنعرض لهذه الأمثال التي تظهر هذه الصورة :

ـ « إنّ عَلَيْكَ جُرْشاً فَتَعَشَّهْ »[١] وفيه « أَنّ الناس كانوا يأكلون النسناس ، وهو خلق لكل منهم يد ورجل . . . وبلغني أنّ قوماً تبعوا النسناس فأخذوه فقال للّذَيْن أخذاه : (البحر الرجز) .

يا رُبَّ يَوْمٍ لَوْ تَبِعْتُمَاني   لَمُتُّما أَوْ لَتَرَكْتُماني »[٢]

إنّ اختلافاً واضحاً يقوم حول حقيقة النسناس ؛ فبعضهم يعتبره من صنف البشر[٣] ، وبعضهم يعتبره دابة في عداد الوحش تصاد وتؤكل ، وهي على شكل الإنسان بعين واحدة ورجل ويد وتتكلم مثل الإنسان[٤] ، وبعضهم يعتبره في عداد الجنّ[٥] ؛ ونحن إلى الأخذ بالرأي الأخير مع إضافة اعتقادهم أنّه من الجنّ الذي يتشكّل في هيئة حيوان ، وذلك أنّ الصفات التي أملوها عليه هي أقرب إلى صفات الجنّ منها إلى صفات البشر أو الدّواب .

ـ « حَديثُ خُرَافَةَ »[٦] وفيه : « هو رجل من عُذْرَةَ استهوته الجنُّ ، كما تزعم العرب مدّةً ، ثم لما رجع أخبر بما رأى منهم فكذّبوه حتّى قالوا لما لا يمكن : حديث خرافة »[٧] .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢ .

(٣) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ١٩٤ .

(٤) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة نسس ٦/ ٢٣١ .

(٥) الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة نسس ٤/ ٢٥٧ .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩٥ و(٢/ ٣٢٦ : أَمْحَلُ مِنْ حَدِيثِ خُرَافَةَ) ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٦١ و (١/ ٣٦١ : أمحل من حديث خرافة) ، العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢٩٥ ؛ الأصبهاني : **الدّرة الفاخرة** ٢/ ٣٩٩ ، والمثل في كليهما بلفظ : أمحل من حديث خرافة ؛ الحسن اليوسي : **زهر الأكم** ٢/ ١٠٠ والمثل فيه بلفظ : حديث خرافة يا أمَّ عَمْرٍو .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩٥ ؛ وبقية الحاشية رقم (٦) السابقة ؛ وقارن مع ابن قتيبة : **المعارف** ص ٦١٠ وما بعدها ، وابن منظور : **اللسان** ، مادة خرف ٩/ ٦٥ ؛ الزبيدي ، **تاج العروس**، مادة خرف ٦/ ٨٣ .

إنّنا قد أشرنا ، في معرض كلامنا على الجنّ في كتب الأخبار ، إلى أنّ الجنّ قد تستهوي الإنس وتمضي بهم ، لكنّ المهمّ في هذا المثل هو أنّ إيمان العرب الجاهليّين بالجنّ كان مشوباً بالشكّ .

- « الحُمَّى أَضْرَعَتْني لَكَ »[1] وقصّته طويلة ، وهي تدور حول أخ ، من قبيلة كلب ، خرج يتصيّد في جبل لهم فاختطفته الجنّ ولم يعد ، فانبرى أخوه يطلب ثأره ، وكمن في المكان نفسه سبعة أيام لا يرى شيئاً حتّى كان اليوم الثامن ، فإذا هو بظليم (ذكر النعامة) فرماه وأصابه[2] . هذا المثل يؤكّد ما أوردناه عن مطايا الجن ، في اعتقاد الجاهليين أن بعض الحيوانات ومنها الظليم ، كانت تمتطيها الجن في المفازات ، كما أنه يؤكّد ما أوردناه عن الصراعات بين الثقلين .

- « ريحُ حزاءٍ فالنَّجاءِ »[3] : وفيه « الحزاء - بفتح الحاء - نبت ذفر يتدخن به للأرواح ، يشبه الكرفس ، يزعمون أن الجن لا تقرب بيتاً هو فيه »[4] ؛ من هذا المثل نستنتج أنّهم كانوا يتصوّرون الجنّ على غرار البشر أو الدّواب ، فهم يختارون هذا النبت الذفر لكي ينفّروه ، وهو نبت سام إذا أكلت منه الدّواب تنفق[5] ، ورائحته مزعجة خصوصاً إذا أحرق ؛ ولعلّهم كانوا يتصوّرون الأمر نفسه بالنسبة إلى الجنّ .

- « أَسْمَعُ مِنْ سِمْعٍ »[6] : وفيه « أنّ الحوش بلاد الجنّ ، وهو من وراء رمل يبرين ، لا يسكنها أحد من الناس ، والإبل الحوشيّة منسوبة إلى الحوش ، يعني أنّ

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٤٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٧٦ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ، ص ١٤٠ و١٤١ .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٤٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ، ص ١٧٦ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ص ١٤٠ و١٤١ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٧ .

(٤) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ الزمخشري : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٥) ابن منظور : **اللسان** ، مادة حزا ١٤/ ١٧٥ .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٥٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٧٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٢٦ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٣٠ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٣/ ١٧٤ .

فحولها من الجنّ »[1] . هذا المثل يؤكّد ما أوردناه في أن الجنّ تكثر في المواضع الخالية من أثر الحياة كالفيافي المقفرة التي لا أنس فيها .

- « الشرُّ أَخْبَثُ مَا أَوْعَيْتَ مِنْ زَادِ »[2] وفيه : « هو بيتٌ أوّله : (البحر البسيط) « الخير يبقى وإن طالَ الزّمانُ بِهِ » ، وزعموا أن هذا بيت قالته الجن ، وقيل بل هو لعبيد بن الأبرص »[3] ، هذا المثل يتناغم مع ما أوردناه عن علاقة الجنّ والشعر .

- « أَضَلُّ مِنْ سِنَانٍ »[4] : وفيه : « وزعمت أعراب بني مرّة أن سناناً لما هام استفحلته الجنّ تطلب كرم نجله »[5] . هذا المثل يأتي شاهداً يؤكّد ما أوردناه حول زعم الأعراب عن تزاوج الجن والإنس .

- « كالثَّوْرِ يُضْرَبُ لَمّا عَافَتِ البَقَرُ »[6] وفيه : « كانت العرب إذا أوردوا البقر فلم تشرب لكدر الماء ، أو لأنّه لا عطش بها ، ضربوا الثور ليقتحم البقر الماء »[7] ، ويرد في قصة المثل شواهد عدّة ، لكنّ هذه القصة تغفل شيئاً مهماً ، وهو أنّ العرب كانت تفعل هذا الشيء لاعتقادها أنّ الجن هي التي تمنع البقر من الوصول إلى الماء ، فيقتحم الثور عليها المكان ، ويفسح في المجال للبقر كي تشرب[8] .

- « كالأَرْقَمِ إن يُقْتَلْ يَنْقِم ، وإنْ يُتْرَكْ يَلْقَمْ »[9] وفيه : « كانوا في الجاهليّة يزعمون أنّ الجنّ تطلب بثأر الجانّ ، فربّما مات قاتله ، وربّما أصابه خبل »[10]؛ هذا المثل يرد مصداقاً لما ذكرناه عن عصبية القبائل عند الجنّ ، وعن صراعاتهم مع البشر .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٥٢؛ وانظر الحاشية السابقة رقم (٦)، وقارن بياقوت الحموي: **معجم البلدان** ٢/ ٣١٩.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٦٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٢٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٢٥٤ .

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ الزمخشري : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بأبي الفرج الأصفهاني : **الأغاني** ٢٣/ ٤١٩ (دار الثقافة) .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٢٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١٧ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٧٩ .

(٥) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، انظر بقية الحاشية رقم (٤).

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٠٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٨٧ .

(٧) الميداني : المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ انظر بقية الحاشية رقم (٦).

(٨) الجاحظ : **الحيوان** ١/ ١٩ .

(٩) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٥ .

(١٠) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

- « أَهْدَىٰ مِنْ دُعَيْمِيصِ الرَّمْلِ »[١] وفيه أن دعيميص الرمل هذا ، هو رجل دخل بلاد وبار ، فطمست الجن عينيه ، فتحيّر وهلك في تلك الرمال[٢] ؛ وكنّا قد أشرنا إلى بلاد وبار في كلامنا على مواضع الجن .

ب - صورة النذور والرقى والخرافات الجاهليّة في كتب الأمثال :

النــــذور :

إنّ عبادة الجاهليين تقوم في أغلب وجوهها على الوسائط ، فهم يعترفون بوجود اللّه الخالق ، لكنهم يعبدون الأصنام لتقرّبهم إليه زلفى[٣] ؛ وهذه الأصنام نفسها لا بدّ لها من وسائط وصلات تقرّبها إلى القوم ؛ فكانت النذور أحد أهم هذه الأمور ، التي تجعل الجاهليّ يشعر بالطمأنينة ، إزاء ما يعبد ، لأنها تؤكّد حبّه لمعبوده وخضوعه له والتضحية في سبيله ، وتجعله موقناً أنّها ستعينه في الملمّات والنوائب . والنذور على نوعين : نذور ماديّة وأخرى معنويّة .

أمّا النذور الماديّة فهي على أنواع : منها أن ينذروا بعضاً من محاصيلهم للأصنام ، فهو بمثابة الدَّيْن القطعيّ لا سبيل إلى الفكاك منه ، وأمّا ما كان للّه ، فقد كانوا يحتالون على أنفسهم بإيجاد المبرّر الذي يجعلهم يتخلّصون من التزامهم ونذرهم ، وتعليل ذلك عندهم أن اللّه غنيّ ، وأمّا الأصنام فهي بحاجة إلى هذه النذور ؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى فعلهم ، في قوله تعالى : ﴿ **وجعلوا للّه ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا للّه بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى اللّه وما كان**

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٠٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٤٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٤٣٤ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٧٥ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ، ص ١٠٤ .

(٢) انظر الحاشية رقم (١) .

(٣) انظر الآية الكريمة : ﴿ **ما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى اللّه زلفى** ﴾ سورة الزمر الآية ٣.

للّه فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون ﴾[١] . وفي السياق نفسه تأتي نذور تقديم بعض المآكل والمشارب للأصنام ، فقد تصوّروها أنّها على شاكلة الإنسان تأكل وتشرب ، لذلك قدّموا لها الحنطة والشعير ، وهرقوا عليها اللبن[٢] .

ومن النذور الماديّة حبس الحيوانات وقفاً للآلهة ، وتكون طليقة حرة ، مطلقة الإرادة في الكلأ والماء ، لا تُمس بسوء ولا ينتفع منها بشيء ، وهي على أنواع منها : البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ؛ وقد أشار القرآن الكريم إليها بقوله تعالى : ﴿ **ما جعل اللّه من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامٍ ولكنّ الذين كفروا يفترون على اللّه الكذب وأكثرهم لا يعقلون** ﴾[٣] .

والبحيرة هي الناقة أو الشاة تترك فلا ينتفع من لبنها ولا تحمل ولا تركب ، وترعى أينما تشاء ، وترد الماء فلا تردّ ، فإذا ماتت حُرِّم لحمها على النساء دون الرجال ، وذلك بعد أن تنتج خمسة أبطن أو عشرة أو ما بين ذلك[٤] . وأمّا السائبة فهي الناقة أو البعير أو الدّابة تترك لنذر ، أو بعد بلوغ نتاجها حداً معيّناً ، فلا تركب ولا يحمل عليها وتترك سائبة لا تمنع من ماء أو كلأ ، ولا يحق لأحد مخالفة نهجها[٥] وقيل هي أمّ البحيرة[٦] ؛ وأما الوصيلة فهي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن ، أو الشاة التي وصلت سبعة أبطن ، وكانوا يعتقدون أنّ لبن أم الوصيلة حلال على الرجال دون النساء[٧] .

وأمّا الحامي ، فهو البعير إذا نتج عشرة أبطن من صلبه ، قالوا قد حمى ظهره ، فلا يركب ولا يحمل عليه ، ولا يمنع من ماء ولا مرعى[٨] .

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٣٦ .

(٢) الأزرقي : **أخبار مكّة** ١/ ٧٨ .

(٣) **سورة المائدة** ، الآية ١٠٣ .

(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة بحر ٤/ ٤٣ وما بعدها ؛ الزبيدي : **تاج العروس** مادة بحر ٣/ ٢٨ .

(٥) الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة سيب ١/ ٣٠٥ .

(٦) ابن منظور : **اللسان** ، مادة سيب ١/ ٤٧٨ .

(٧) ابن منظور : **اللسان** مادة وصل ١١/ ٧٢٩ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة وصل ٨/ ١٥٥ .

(٨) ابن منظور : **اللسان** مادة حما ١٤/ ٢٠٢ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** مادة حما ١٠/ ١٠٠ .

ومن النذور المادية : القرابين وهي على نوعين : قرابين حيوانية وقرابين بشرية ، فأما القرابين الحيوانية فهي ذبائح كانوا ينذرونها للآلهة في مناسبات معيّنة أو وفاء لعهد ما ، مثال ذلك أنهم كانوا ينذرون بألّا تهب الصّبا حتى يذبحوا أو ينحروا(١) . وكان بعض أهل الجاهلية ينذر الرجل منهم على شائه ، إذا بلغت مائة ، أن يذبح عن كل عشرة منها شاة ، فيبخل أن يذبح من غنمه شيئاً ، ويصيد الظباء ويذبحها بالنيابة عن غنمه ويعتقد أنه ، في عمله هذا ، قد وفى بنذره ، وفي ذلك يقول الحارث بن حلّزة : (البحر الخفيف) .

عَنَناً بَاطِلاً وَظُلْماً كَما تُعْتَرُ عَن حَجْرَةِ الرَّبِيضِ الظِّباءُ

أي أنتم تأخذوننا بذنوب غيرنا ، كما تذبح الظباء عوضاً عن الربيض وهي الغنم(٢) .

وأمّا القرابين البشرية ، فقد كانوا يلجأون إليها في حالات متنوّعة ، منها تخيّرهم لأجمل الأسرى وأعلاهم مرتبة وتقديمهم قرابين للآلهة علّها ترضى ، مثال ما ورد عن أنّ المنذر ، ملك الحيرة ، قد ضحّى أربعمائة راهبة أسرهنّ ، وقد كنّ متنسّكات في بعض أديرة العراق(٣) ؛ وكان بعضهم يسفك دم أولاده قرباناً للآلهة لتقرّ وتهدأ ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله تعالى : **﴿ وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴾**(٤) ، وأغلب الظّنّ أنّ هذه العادة كانت معروفة بين الفقراء والأغنياء على حدّ سواء(٥) ، وكان بعضهم يلجأ إلى هذه القرابين في حالة الشدّة القصوى ، كما رُوي عن عبد المطلب الذي حرم الأولاد في البدء ، أنه قد نذر إنْ عاش له عشرة أولاد ، فسينحر أحدهم عند أسافٍ ونائلة وثني قريش ؛ وضرب القداح ، فخرجت على اسم عبد الله ، والد النبي محمد ﷺ ، فهمّ بنحره فهبّت قريش

(١) ابن الأثير : **الكامل** ٢/ ٥٢ وما بعدها .
(٢) ابن الأنباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ، ص ٤٨٤ .
(٣) Encyclopaedia of Islam 4/1969.
(٤) **سورة الأنعام** ، الآية ١٣٧ .
(٥) مصطفى عبد اللطيف جياووك : **الحياة والموت في الشعر الجاهلي** ، ص ٤٠ وما بعدها .

بأسرها وثنته عن ذلك ، وأشارت عليه العرّافة أن يفتديه بالإبل ، التي بلغت المئة(١) .

أمّا النذور المعنوية فهي متعدّدة ، منها نذور الخدمات ، كأن ينذر أحدهم إذا ما رزق طفلاً أن يجعله خادماً للآلهة ويسمّى الطفل المنذور « نذيرة » ، سواء أكان ذكراً أم أنثى(٢) . وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى : **﴿ إنّي نذرت لك ما في بطني محرّراً ﴾**(٣) ، وبعضهم كان ينذر إذا ما رزق طفلاً أن يجعله في خدمة الكعبة حتى يبلغ الحلم ، ويسمّى المنذور في هذه الحال « بالرّبيط » لأنه يرابط في فناء الكعبة لا يبارحه(٤) . ومن النذور المعنوية : الصوم ، وقد يكون معقوباً بالانقطاع عن الكلام ، كما أشار القرآن الكريم بقوله تعالى : **﴿ إنّي نذرت للرحمن صوماً فلن أكلّم اليومَ إنسياً ﴾**(٥) .

والآن ، ماذا في كتب الأمثال عن النذور ؟

الواقع أنّ كتب الأمثال عرضت للنذور المادّيّة التي كانت سائدة في الجاهليّة ففي المثل : « أوّلُ الصَّيْدِ فَرَعٌ »(٦) ، وورد أنّ « الفرع : أول ولد تنتجه الناقة ، كانوا يذبحونه لآلهتهم يتبركون بذلك ، وكان الرجل يقول : إذا تمّت إبلي كذا نحرت أول نتيج منها ، وكانوا إذا أرادوا نحره زيّنوه وألبسوه »(٧) . أمّا في المثل « حَرَامَهُ يَرْكَبُ مَنْ لَا حَلَالَ لَهُ »(٨) ، فثمّة تعريج على مفهوم السائبة ، التي يحرّم ركوب ظهرها ؛ فقد ورد فيه : « ذكر المفضّل بن محمد الضبي أن جُبَيْلَةَ بن عبد الله أخا بني قُرَيْع بن عَوْفٍ أغار على إبل جرية بن أوس بن عامر يوم مسلوق ، فأطرد إبله غير ناقة كانت فيها ممّا يحرّم أهل

(١) ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٨٨ وما بعدها .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نذر ٥/ ٢٠٠ ؛ الزبيدي : **التاج** مادة نذر ، ٣/ ٥٦١ .
(٣) **سورة آل عمران** الآية ٣٥ .
(٤) ابن منظور : **اللسان** مادة ربط ٧/ ٣٠٣ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة ربط ٥/ ١٤٢ .
(٥) **سورة مريم** ، الآية ٢٦ .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥ .
(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بالآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٤٠ وما بعدها .
(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ١٩٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣١١ ؛ المفضل الضبّي : **أمثال العرب** ص ٧١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٨٠ .

الجاهلية ركوبها . . . وكان لجرية ابن أخت يرعى إبله ، فبلغ الخبر خاله والقوم قد سبقوا بالإبل غير تلك الناقة الحرام ، فقال جرية : رد عليّ تلك الناقة لأركبها في أثر القوم ، فقال له الغلام : إنّها حرام ، فقال جرية ، حرامه يركب من لا حلال له »[1] .

نستنتج من هذا المثل مفارقة تجمع بين أهميّة عقيدة التحريم هذه ، عند الجاهليين ، وبين اضمحلالها أمام هواجس المادّة التي تلقي بأوزارها عليها فتبيدها ، فالغازي لم يتجرأ أن يغير على هذه السائبة ، وابن أخت صاحب الإبل لم يتحرّج في أحلك الأوقات أن يجيب خاله بأنّ هذه الناقة حرام ، وأمّا موقف صاحب الإبل فيظهر لنا صراع القيم والحاجة ، وانتصار الأخيرة على الأولى .

ومن هذا المثل ننتقل إلى المثل : « رُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ »[2] وفيه أنّ الحكم بن عبد يغوث المنقري ، وكان أرمى أهل زمانه ، وآلى يميناً ليذبَحَنَّ على الغَبْغَبِ[3] مهاة، فلم يسعفه الحظ في يومه الأول ، فعزم على قتل نفسه ، إن لم يف بنذره ، إلى أن أتيح له ذلك[4] ، من هذا المثل نستنتج أهميّة النذور في الجاهلية ، ولعلها ناجمة عن اقتران عنفوان الجاهليّ أمام نفسه مع خوفه من غضب آلهته .

ونمضي قدماً ، لنرى المثل « عِيشِي جَعَارِ »[5] وقد أشار إلى « الفرع وهو أول ولد تنتجه الناقة، كانوا يذبحونه لآلهتهم»[6]، وكنا قد مررنا بـالدلالـة عينها في المثـل «أَوَّلُ الصَّيْدِ فَرَعٌ »[7] .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/١٩٨، انظر بقية الحاشية السابقة رقم (٨) وقارن بابن دريد: **الاشتقاق** ص ٧٦ وما بعدها .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٩١ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١١٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٣ .

(٣) الغبغب : حفرة تحت صخرة اللات كانت تحفظ فيها الهدايا والنذور ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة غبب ١/ ٦٣٧ .

(٤) انظر الحاشية رقم (٢).

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٧٣ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٧٩ ؛ السّدوسي : **كتاب الأمثال** (تحقيق الضّبيب) ص ٤٨ ، (تحقيق عبد التوّاب) ص ٤٩ .

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤ ؛ انظر بقية الحاشية رقم (٥)

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥ .

وفي سياق الدلالة نفسها ، يأتي المثل « أَفْرَعَ بِالظَّبْيِ وفي المِعْزَى دَثَرَ »[1] وفيه : « يقال : أفرع ، إذا ذبح الفرع ، وهو أول ولد تنتجه الناقة ، كانوا يذبحونه لآلهتهم يتبرّكون بذلك ، وفي الحديث « لا فرع ولا عتيرة »[2] والعتيرة : شاة كانوا يذبحونها لآلهتهم في رجب ، ويقال عكر دثَر ـ بالتحريك ـ أي كثير ، ومال دثْر ـ بالتسكين ـ ومالان دثْر وأموال دثْر ، أيضاً ، والباء في « بالظبي » زائدة ، أي أفرع الظبي ، يعني ذبحه ، وفي المعزى كثرة ، يعني أن معزاه كثير وهو يذبح الظّبي »[3] ، هذا المثل يعطينا دليلاً على احتيال بعض الجاهليّين في إبدال أنعامهم ، التي ينذرونها للآلهة ، بالظباء ، لأنها برّية يسهل اصطيادها وليس لها ثمن .

ومن دلالة الأضاحي الحيوانية ننتقل إلى دلالة الأضاحي البشرية ، ونبدأ بالمثل : « قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمْ حَرْبُ دَاحِسٍ والغَبْرَاءِ »[4] وفيه أنّ الحارث بن زهير قتل جنيدب بن زيد بن مالك ، وفاء لنذر كان نذره وهو أن يقتل رجلاً من بني بدر انتقاماً لمقتل ابنه[5] .

وأمّا المثل الأخير في سياق دلالة النذور فهو : « يُحْمَلُ شَنٌّ وَيُفَدَّى لُكَيْزٌ »[6] وفيه إشارة واضحة تمام الوضوح إلى الأضاحي البشرية تقرّباً خالصاً للآلهة ، لا كنذر مختلط بالثأر كما في المثل الأوّل ، فقد ورد فيه « هما ابنا أَفْصى بن عبد القَيْس ، وكانا مع أمّهما في سفر ، وهي ليلى بنت قُرّان بن بَلِيٍّ حتى نزلت ذا طوى ، فلما أرادت الرحيل فدّت لُكَيْزاً ودعت شنّاً ليحملها »[7] .

الرقى :

إنّ الجاهلي الذي عاش هاجس الجنّ ، وعانى أهوال الأرواح الشريرة ، منوط به

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨١.

(٢) **صحيح مسلم** (شرح النووي) : مج ٧ ، ج ١٣ ، ص ١٣٥ ، وما بعدها .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨١.

(٤) المصدر نفسه ، ٢/ ١١٠.

(٥) المصدر نفسه ، ٢/ ١١٦.

(٦) المصدر نفسه ، ٢/ ٤١٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤١٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤١٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٤٢٥ .

(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤١٣ ؛ وانظر بقية الحاشية رقم (٦).

أن يدفع عن نفسه الأذى ، وجدير به أن يبحث عن كوى نجاة تخفّف من غلواء مكابدته ، فكانت الرقى إحدى هذه الكوى ، التي تساعده على تلمّس بريق الطمأنينة والهدوء والدّعة .

وكانت الرقى على أنواع عدة ، منها النفرة ، وهي تقوم على تعليق بعض الأشياء على أطفالهم اتقاءً للنظرة الشريرة ، أو لتنفير الأرواح الخبيثة القاطنة هذه الأجساد ، وكانوا يرون أنّ هذه الأرواح بمثابة الضيوف الثقلاء ، لذلك فقد كانوا يتخيّرون الأشياء الكريهة لكي يشعروها بالانزعاج فترحل ، كأنْ يعلّقوا سنّ ثعلب أو سنّ هرّة ، أو أن يقطروا في عيون الصغار عند ولادتهم بعض القطرات من بعض السوائل ، التي كانوا يعتقدون أنّ الجن تعاف الاقتراب منها(١) . ومن التنفير الاحتيال بتغيير الأسماء ، كما أشار أحد الأعراب بقوله : « لما ولدت قيل لأبي : نفر عنّه ، فسمّاني قنفذاً وكنّاني أبا العداء »(٢) ، ومن سبل التنفير كان « التنجيس » وهو تعليق الأقذار والنجاسات كخرق المحيض وسواها على جسد المريض الذي أصابه مس من الجن ، أو نظرة شريرة(٣) .

ومن الرقى : النشرة ، وهي رقية يعالج المجنون والمريض بها ، وقيل إنّها مفيدة لحل عقد الرجل عند مباشرة أهله(٤) ؛ ومن الرقى : التمائم ، مفردها تميمة ، وهي خرزة رقطاء تنظم في السّير ثم يعقد في العنق ؛ وقيل هي قلادة يجعل منها سيور وعوذ ، وقيل هي خرزة كان الأعراب يعلقونها على أولادهم ينفون بها النفس والعين ، وقيل إنهم كانوا ينزعون التمائم عن الأطفال إذا كبروا(٥) .

وللخرز عند الجاهليّين شأو خطير ، فقد صنّفوها إلى فصائل شتّى ، وكلّ فصيلة لها اختصاص لا تبارحه إلى سواه ، مثال ذلك قولهم ، التولة هي الخرزة التي تحبب

(١) الزبيدي : **تاج العروس** مادة نفر ٣/ ٥٧٩ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣١٩.
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نفر ٥/ ٢٢٧ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة نفر ، ٣/ ٥٧٩.
(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نجس ٦/ ٢٢٦ وما بعدها ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣١٩.
(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نشر ٥/ ٢٠٩ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ٣/ ٥٦٦.
(٥) ابن منظور : **اللسان** ، مادة تمم ، ١٢/ ٦٩ وما بعدها .

المرأة إلى زوجها(١) ، والعقرة هي الخرزة التي تمنع الحمل(٢) ، والينْجَلَب هي الخرزة المنوط بها إرجاع سابق الودّ بين الرجل وأهله إلى أصله وإعادة عطف الرجل على امرأته بعد أن يكون قد جفّ قلبه وقسا(٣) ؛ والعطفة هي الخرزة التي تجلب العطف لصاحبها(٤) ؛ والسلوانة هي الخرزة التي تسحق ويشرب ماؤها فيورث شاربه سلوة(٥) . . . الخ .

هذا عن الرّقى بشكل عام ، أما في كتب الأمثال فنجد ضحالة في هذه المادة التي لم يُشَرْ إليها بشكل واضح إلاّ في مثلين اثنين : الأوّل هو « ريحُ حَزَاءٍ فالنَّجاءَ »(٦) وفيه تعريج على وجود شيء يشبه التنجيس الذي سبق أن أشرنا إليه ، فقد ورد فيه أنّهم كانوا يلجأون إلى نبت ذفر هو الحزاء يتدخّنون به للأرواح لاعتقادهم أنّ الجنّ لا تقرب بيتاً هو فيه(٧) .

وأمّا المثل الثاني فهو : « جَرْحَهُ حَيْثُ لَا يَضَعُ الرّاقي أَنْفَهُ »(٨) ففيه إشارة عامّة إلى عمل الراقي ، دون الخوض في تفاصيل هذا العمل(٩) .

الخرافات :

كلّ ما يحيط بالجاهلي يدفعه إلى الغرابة دفعاً ، فتناقضات بيئته الحادّة مجتمعة كلها : من مفارقة القحط والسيل ، إلى تنافر الأضداد في قيمه ، إلى تضادّه النفسي الذي كان استجابة لدوافع محيطه(١٠)؛ كانت تشدّه حثيثاً نحو عالم أشفّ وأبهى وآنق ، هو

(١) ابن منظور : **اللسان** ، مادة تول ١١/ ٨١ ؛ الزبيدي : **التاج** مادة تول ٧/ ٢٤٢ .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عقر ٤/ ٥٩١ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة عقر ٣/ ٤١٤ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٧.
(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة جلب ١/ ٢٧٤ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٧.
(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عطف ٩/ ٢٥٠ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة عطف ، ٦/ ٢٠٠ ، الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٧.
(٥) ابن منظور : **اللسان** ، مادة سلا ١٤/ ٣٩٥ ؛ الزبيدي : **التاج** ، مادة سلا ١٠/ ١٨١.
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٧.
(٧) انظر الحاشية رقم (٦).
(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ١٦٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٥٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧٨.
(٩) انظر الحاشية رقم (٨).
(١٠) انظر مبحث الأضداد في باب الحياة الفكرية في الكتاب .

عالم الخرافة ، الذي وجد فيه متنفساً للذّات المكبّلة بهواجس الواقع ، أو تراءى له فيه وجود حل لكثير من المعضلات التي استعصى حلّها في عالم العقل والمنطق . ولعلّ تهمة الحسيّة المفرطة التي التصقت بالجاهلي ما هي إلاّ الوجه الآخر لهذا الإفراط في الإبحار في عالم اللامعقولية ، وكأنّ الجاهلي نفسه أحب أن يتماسّ مع الأرض بعد أن أوغل في أفق الخيال واللاّحس مسبغاً على المجرّدات سمة الحسّية ، لتضحي بفضل تعاطيه معها بمثابة « مجرّدات حسّية » .

والروايات ، التي تصوّر لنا هذا العالم الغريب الذي شاده الجاهلي على أنقاض العالم الحسي المرفوض عبر الإيمان بالعالم الأوّل ، كثيرة ولا تحصى ، وهي خير شاهد على تفنّن اللاّعقل الجماعي والفردي في ابتداع ذاته؛ ولعلّ قسماً لا بأس به من خرافات الجاهليين مبعثها التجربة المتساوقة مع الصدفة ، مثال ذلك ما رُوي عن اعتقادهم بالرتيمة «وهو أن يعقد الرجل إذا أراد سفراً شجرتين أو غصنين يعقدهما غصناً على غصن ويقول : إن كانت المرأة على العهد ولم تخنه بقي هذا على حاله معقوداً وإلاّ فقد نقضت العهد »[1] ؛ وعندي أنّ منشأ هذه الخرافة وأضرابها يعود إلى شيء من الواقعيّة ، فقد يصدف أن يربط أحدهم هذين الغصنين ، وتشاء الأقدار أن يتساوق انحلال عقدهما مع انحلال أخلاق الزوجة ، فيتخذون هذه التجربة نموذجاً يحتذى ، يسقطونه على كل تجاربهم الأخرى؛ ومن البيّن أن لهذه الخرافة وأضرابها علاقة حميمة بمفهوم عبادة الأرواح التي تنحلّ في الطبيعة (L'Animisme) .

ومن خرافاتهم أنّهم إذا ضلّ الرجل منهم في الفلاة ، قلب ثيابه ، وحبس ناقته وصاح في أذنها كأنه يومىء إلى إنسان ، وصفق بيديه : الوحا الوحا ، الساعة الساعة ، ثم يحرّك ناقته فيهتدي ، وهذا ما يعرف عندهم بالتصفيق[2] ؛ ومن خرافاتهم أيضاً

---

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة رتم ١٢/ ٢٢٥ ؛ قارن مع الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة رتم ٨/ ٣٠٣ ؛ الأبشيهي : **المستطرف في كل فن مستظرف** ٢/ ٧٨ ، الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣١٦ وما بعدها .

(٢) النويري : **نهاية الأرب** ٣/ ١٢٢ ؛ القلقشندي : **صبح الأعشى** ١/ ٤٠٥ ؛ الأبشيهي : **المستطرف** ٢/ ٨٠ ، الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣١٦.

التعشير ، وكانوا إذا دخلوا قرية وخافوا الطاعون فيها أو الأرواح الشريرة ، أو أي شيء من هذا القبيل ، وقفوا على بابها وجعلوا حميرهم تنهق عشر مرات متتالية ، ثم يدخلون بعدها القرية مطمئنّين إلى سلامتهم[1] . ويُروى أنّ أحدهم إذا دهمه اللّيل وهو في مفازة مقفرة ، كان يلجأ إلى واد ذي شجر ، فينيخ راحلته في قرارته ويعقلها بعد أن يخط عليها خطاً ويصرخ قائلاً : أعوذ بصاحب هذا الوادي[2] .

ومن عاداتهم إذا خافوا شرّ إنسان وأرادوا التخلّص منه إذا تحوّل عنهم ، أن يوقدوا خلفه ناراً[3] . أما إذا فقدوا شخصاً ما ولم يهتدوا إلى أثره ، فكانوا يلجأون إلى بئر قديم ثم ينادون بأعلى الصوت في جوف البئر مردّدين اسم الغائب ثلاث مرات ، فإن سمعوا صدى الصوت اعتقدوا أنّه حيٌّ يرزق ، وإن لم يسمعوا الصّدى أيقنوا أنّه مات[4] ؛ ومن مزاعمهم الخرافية أنّ شق الرداء والبرقع هو العلاج الناجع لديمومة الحب ، فإذا أحبّت المرأة رجلاً عليها أن تشقّ عليه رداءه ، وعليه أن يشق عليها برقعها[5] ؛ ومن خرافاتهم الاعتقاد أن الكيّ بين الإليتين يُذهب العشق[6] ، كما أنّهم كانوا يعتقدون أنّ تعليق كعب الأرنب من أنجع السبل لطرد الجنّ ، لأن الأرنب ليست من مطاياها ، بسبب حيضها[7] ؛ وخرافات كثيرة على هذا المنوال لا سبيل إلى تعدادها جميعاً ، حسبنا منها ما ذكرناه ، تمهيداً لانتقالنا إلى كتب الأمثال .

الواقع أن كتب الأمثال تعجّ بالخرافات الجاهلية، والقسم الكبير منها يشتمل على قصص على لسان الحيوان والنبات والجماد ، أو قصص مشترك بين الإنسان والحيوان الذي يسبغون عليه صفات العاقل ؛ وكنّا قد أشرنا إلى ذلك في باب الحياة الفكرية تحت

---

(١) ابن منظور : **اللسان** مادة عشر ٤/ ٥٧٢ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣١٥ وما بعدها .

(٢) الجاحظ : **الحيوان** ٦/ ٢١٧ ؛ الراغب الأصفهاني : **محاضرات الأدباء** ٢/ ٢٨٠ وما بعدها ، الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٣٢٥.

(٣) ابن منظور : **اللسان** ، مادة وقد ٣/ ٤٦٦ .

(٤) الآلوسي : **بلوغ الارب** ٣/٣ وما بعدها .

(٥) النويري : **نهاية الأرب** ٣/١٢٦ .

(٦) المرجع السابق ، ٢/٣٢١ .

(٧) النويري : **نهاية الأرب** ، ٣/١٢٣ وما بعدها .

عنوان : « القصص الخرافي »[١] . والأمثال التي تنحو هذا النحو كثيرة سنختار بعضها . ففي المثل : « أَنْكَدُ مِنْ تَالي النَّجْمِ »[٢] تبدو النجوم وكأنّها انعكاس للمجتمع الجاهلي بأدّق جزئيّات حياته ؛ فهذه النجمة ترفض ذاك النّجم لأنّه فقير ذات اليد ، وتلك النجوم تطلب بثأر نجم لها ، وتيك النجمة ترثي فقيداً لها[٣] . . . وهكذا دواليك . أمّا في المثل : « فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الحَكَمُ »[٤] فنرى البيئة الحيوانية أضحت هي انعكاس ذلك المجتمع الجاهلي ، بما فيه من منطق تسلّط القويّ على الضعيف ، وبما فيه من عادات اجتماعية[٥] ؛ . . . الخ ، بينما نرى أن المثل « أَخْبَثُ من ذئب الغضى »[٦] يتضمّن حواراً ظريفاً بين الأشجار ، هو أقرب ما يكون إلى المناجاة الذاتية ، وفيه تعكس الأشجار بعض سمات المجتمع الجاهلي[٧] . وأمّا المثل « كَيْفَ أُعاوِدُكَ وهذا أثَرُ فَأْسِكَ »[٨] ، ففيه نمط من صراع الإنسان والحيوان ، هذا الصراع الذي يتّخذ شكل صنوه الذي يقوم بين البشر ، ناهيك من تجسيد المثل لبعض مناحي الحياة الاجتماعية كحبّ المال ، والثأر ، والمواثيق[٩] . . . الخ .

هذا عن القصص الخرافيّ ، أمّا خارج إطار هذا القصص ، فثمّة مزاعم واعتقادات غريبة عجيبة ، فمنها أنهم كانوا يعتقدون بوجود خلق يدعى النَّسْناس يتكلّم

---

(١) أنظر مبحث القصص الخرافي في الكتاب .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/٣٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/٤٠١ ، الأصبهاني : **الدرّة** ٢/٣٩٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/٣١٦ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٥٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٠١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٩٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣١٦.

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٨٣ .

(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥٩ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٩٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٩٠ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٣٨ .

(٧) انظر الحاشية رقم (٦) .

(٨) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤٥ ؛ المفضّل الضبي : **أمثال العرب** ، ص ١٧٧ ؛ الدميري : **حياة الحيوان الكبرى** ١/ ٧٣ ؛ وقارن بإحسان عبّاس : **ملامح يونانية في الأدب العربي** ص ٧٣ ـ ٧٥.

(٩) انظر الحاشية رقم (٨) .

كما تتكلّم البشر ، وله عين ويد ورجل ، ومع هذا فإنهم كانوا يأكلونه[١] . ومن خرافاتهم أنهم كانوا يعتقدون أنّ جنود الملك لا يموتون[٢] ، وهذا الاعتقاد سليل القهر والكبت والظلم التي زرعت في داخلهم هذه الاحباطات نتيجة للهوّة النفسية السحيقة التي باعدت بينهم وبين الملوك . ومن اعتقادهم في السياق نفسه ، إن دماء الملوك تشفي من الكَلَب[٣] .

ومن خرافاتهم ، التي ذكرتها كتب الأمثال ، اعتقادهم بالرَّتيمة وهي ، كما ورد في المثل « أَمْحَلُ من تَعْقَادِ الرَّتَمِ »[٤] ، ربط الزوج خيطاً بشجرة ، فإذا انحل ظنّ بأهله سوءاً[٥] .

جـ ـ صورة الكهانة والعيافة في كتب الأمثال :

الكهانة :

من أقرب الأمور إلى عالم الجنّ والأرواح ، هي الكهانة التي تعني القضاء بالغيب وتعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان وادعاء معرفة الأسرار[٦] . والكهانة علم مرتبط أيّما ارتباط بهذا العالم غير المرئي ، وكان محطّ اهتمام الباحثين قديماً وحديثاً ؛ ومن أشهر من أعتنى به عند الأقدمين هو المسعودي ، الذي عرض لوجهات النظر المختلفة في هذا الصدد ، فرأى أنّ بعضهم قد ادّعى « أن نفوسهم قد صفت فهي مطّلعة

---

(١) انظر المثل : « إِنَّ عَلَيْكَ جَرْشاً فَتَعَشَّهْ » في الميداني : **المجمع** ١/ ١٢ .

(٢) انظر المثل : « أَجْرَأُ مِنْ فَارس خَصَافِ » في الميداني : **المجمع** ١/ ١٨١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤ ، ذكر المثل لكنه أغفل الإشارة إلى هذه الدلالة .

(٣) انظر المثل : « خَطْبٌ يَسِيرٌ في خَطْبٍ كَبِيرٍ » في الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤ ، ذكر المثل لكنّه أغفل الإشارة إلى هذه الدلالة .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٢٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٦٠ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٣٨٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٢٩٤ .

(٥) انظر الحاشية رقم (٤).

(٦) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة كهن ١٣/ ٣٦٢ وما بعدها ؛ القسطلاني : **إرشاد الساري** ٨/ ٣٩٨.

على أسرار الطبيعة ، وعلى ما تريد أن يكون منها ، لأن صور الأشياء عندهم في النفس الكلّية ، وصنف منهم ادّعى أنّ الأرواح ، المنفردة ـ وهي الجنّ ـ تخبرهم بالأشياء قبل كونها ، وأنّ أرواحهم كانت قد صفت ، حتى صارت لتلك الأرواح من الجنّ متّفقة »(1) . كما يرى المسعودي أنّ بعضهم يعزو الكهانة إلى احتوائه على نفس عالمة بالغيب ، دون وجود أدنى علاقة مع الجنّ ، بل الاعتماد الأوحد عند هؤلاء هو صفاء النفس الذي يوصلهم إلى الاطّلاع على ما استتر عن غيرهم من أبناء جنسهم(2) ، وقريب من هؤلاء من يؤمن « أنّ التكهّن سبب نفساني لطيف يتولّد من صفاء مزاج الطباع وقوّة النفس ولطافة الحسّ »(3) ، ويرى بعضهم أنّ الكهانة لا تكون إلّا من قبل شيطان يكون مع الكاهن يخبره بما غاب عنه ، وذلك لأن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه على ألسنة الكهان فيؤدّون إلى الناس الأخبار(4) ، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأمر بقوله تعالى : ﴿ **وأنّا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً** ﴾(5) ، و﴿ **يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً** ﴾(6) ، و﴿ **إنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم** ﴾(7) .

وهناك فئة من الناس ترجع الكهانة إلى المعرفة بالفلك والنجوم(8) ، ويرى المسعودي أن السّمة الجامعة لكل الكهّان ، هي تمتّعهم بحدّة الأذهان مع نقصان الأجسام وتشويه الخلق ، مصحوبة بالنفس التامة النور ، الكاملة الشعاع ، القويّة(9) .

أمّا ابن خلدون فيرى أنّ الكهانة خاصيّة من خواصّ النفس البشريّة التي لها

(1) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣٠٨.
(2) المصدر نفسه ، ٢/ ٣٠٩.
(3) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(4) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بابن منظور : **اللسان** ، مادة كهن ١٣/ ٣٦٣ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة كهن ٩/ ٣٢٦ وما بعدها ؛ النويري : **نهاية الأرب** ٣/ ١٢٨ وما بعدها ، القسطلاني : **إرشاد الساري** ٨/ ٣٩٨ ، طاش كبري زادة : **مفتاح السعادة** ١/ ١١٣ وما بعدها ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٢/ ٢٦٩ .
(5) **سورة الجن** ، الآية رقم ٨.
(6) **سورة الأنعام** ، الآية رقم ١١٢.
(7) **سورة الأنعام** ، الآية رقم ١٢١.
(8) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣٠٩ ـ ٣١٠.
(9) المصدر نفسه ، ٢/ ٣١٠ ـ ٣١١.

استعداد للانسلاخ من البشريّة إلى الروحانيّة ؛ ويعرض للفرق بين الكهانة والنبوّة في أنّ الكاهن لا يمكن أن يصل في عمله إلى الكمال ، لأن معرفته آتية عن طريق الشيطان في الأعم الأغلب ، خلا حالات خاصة ، تكون فيها الكهانة ناجمة عن صفاء النفس ، وليس لها علاقة بالتّوابع الشيطانيّة(1) .

ويعرِّف طاش كبري زادة الكهانة بأنّها « مناسبة الأرواح البشريّة مع الأرواح المجرّدة من الجنّ والشياطين واستعلامها الأحوال الجزئيّة الجارية في عالم الكون والفساد ، لكنها مخصوصة بالأمور المستقبلة »(2) .

أما جرجي زيدان ، وكعادته في ارجاع كل شيء عند الجاهليّين إلى غيرهم من الشعوب والأمم ، فقد أرجع أصول الكهانة الجاهليّة إلى الكلدان واليهود(3) . وأمّا محمّد فريد وجدي ، فينحو نحو من سبقوه ويعرّف هذا العلم بأنّه « استخدام الجنّ في معرفة الأمور الغيبيّة »(4) .

وللكهّان أخبار شتّى مبثوثة في كتب الأخبار، وأوّل ما يميّزهم عن سواهم أنّهم كانوا يتوسّلون نمطاً من الكلام نُسب إليهم ، واقترن اسمه باسمهم ، وهو سجع الكهّان ، يعتمدون فيه التقفية في أواخر الجمل ، متعمّدين التكلّف في اختيار الكلمات غير المفهومة أو المألوفة ، التي تبعث في نفوس مستمعيها تداعيات من الرّهبة ، أو التساؤل المزدان بالخشوع ، وقد رُوي أن الرّسول محمّداً ﷺ قد نهى عن السجع هذا ، لتجنب الوقوع في محاكاة كلام هؤلاء الكهّان ، ونهيه ظهر في قوله لبعض أصحابه « أسجعٌ كسجع الجاهلية »(5) ؛ ويبدو أنّ الكهنة كانوا يهيئون المناخ المناسب لعملهم ، فيتخيّرون مكاناً هادئاً تكتنفه ظلمة ، ثم يحرقون البخور ، لاعتقادهم بأنّ رائحتها محبّبة إلى الأرواح تجلبها من كلّ حدب وصوب ، ناهيك من أنّ هذه المادة بتأثيرها الخاص

(1) ابن خلدون : **المقدّمة** (دار العودة) ص ٧٧ وما بعدها .
(2) طاش كبري زادة : **مفتاح السعادة** ١/ ٣٠١.
(3) جرجي زيدان : **تاريخ آداب اللغة العربية** ١/ ١٨١ وما بعدها .
(4) محمد فريد وجدي : **دائرة معارف القرن العشرين** ٨/ ٢٢٥ .
(5) الجاحظ : **البيان والتبيين** ١/ ٢٨٧ .

على الأعصاب ، تساعد الكاهن في عمله الذي يقوم في القسم الكبير منه على مفهوم الإيحاء »[١] . وكان بعض الكهنة يتقاضون أجراً بدل أتعابهم ، وكانوا يسمّون هذا الأجر بحلوان الكاهن[٢] ، وكان الاعتقاد الشائع أنَّ التابع لا يصدق صاحبه إذا لم يتيسَّرْ هذا الحلوان ، صغيراً كان أم كبيراً ؛ وقد نهى الإسلام عن دفع هذا الحلوان ، انسجاماً مع نهيه الكهانة برمَّتها[٣] .

وروت كتب الأخبار أنّ الجاهليّين كانوا يمتحنون الكهّان لتبيان صدق دعواهم أو بطلانها ، والقصص في ذلك كثيرة[٤] ، ومن أشهرها امتحان « عبد المطلب بن هاشم » للكاهن « ربيعة بن حذار الأسدي » في خصومته مع بني كلاب وبني رباب[٥] .

وكان للكهّان أثر مهم في تسيير حياة الجاهليّين ، فقد كانوا يلجأون إلى استشارتهم في معضلات الأمور ومشاكلها الكبرى ، من ذلك ما رُوي عن هجوم بني أَسَدٍ على « حجْر » ملك كندة ، استجابةً لما قاله كاهنهم « عوف بن ربيعة بن سوادة بن سعد بن مالك بن خزيمة »[٦] ، أو ما رُوي عن استعانة النعمان بالكاهن « الخِمْس التغلبي » لمعرفة ناحر ناقته ، فأرشده إليه وكان الحارث بن ظالم المرّي[٧] .

وتروي كتب الأخبار أنّ الكهّان أنفسهم كانوا يشتركون في حروب قبائلهم ، بل إنّ بعضهم كان من كبار فرسان العرب بالطّعان والمبارزة ، ومن هؤلاء زهير بن جناب[٨] الذي رُوي إنه كان يجمع في شخصه عدة صفات فقد كان سيّد القوم ، وخطيبهم وشاعرهم ووافدهم إلى الملوك وطبيبهم وكاهنهم[٩] .

---

(١) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ، ٦/ ٧٦١ .
(٢) ابن منظور : **اللسان** ، مادة حلا ١٤/ ١٩٣ وما بعدها .
(٣) القسطلاني : **إرشاد الساري** ٨/ ٤٠٠ .
(٤) النويري : **نهاية الأرب** ٣/ ١٣١ وما بعدها ، القلقشندي : **صبح الأعشى** ١/ ٣٩٨ وما بعدها .
(٥) النويري : **نهاية الأرب** ٣/ ١٣٣ .
(٦) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** ٩/ ٨٢ (دار الثقافة) .
(٧) المصدر نفسه ، ١١/ ١١١ وما بعدها .
(٨) المصدر نفسه ١٨/ ٣٠٧ .
(٩) الشريف المرتضى : **غرر الفوائد ودرر القلائد (المعروفة بالأمالي)** تحقيق محمّد النعساني ، ١/ ١٧٣ .

أشهر الكهّان : إنّ كتب الأخبار ذكرت أسماء كثيرين من الكهّان ، ولكنها اهتمّت باثنين دون الآخرين ، لشهرتهما القائمة على براعة في الكهانة تفوق الوصف ؛ والكاهنان هما : شِقّ وسُطَيْح ، اللّذان فسّرا لملك اليمن رؤياه ، واتّفقا بالتفسير ، وإن اختلفا في فقراتهما المسجّعة ، وكلاهما كان بعيداً عن الآخر[١] . ويُروى أنّ شقّاً كان شِقّ إنسان فله يد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة[٢] ، أما سُطَيْح فكان يدرج كما يدرج الثوب ولا عظم فيه إلّا الجمجمة ، وكانت إذا لُمست باليد يلين عظمها[٣] .

ومن الكهّان الذين اشتهروا وسطع نجمهم ، الكاهن الخزاعي ، وهو الذي تحاكم إليه أميّة بن عبد شمس وهاشم بن عبد مناف في منافرة جرت بينهما ، فنفّر هاشم على أميّة[٤] ؛ ومن الكهّان الذين لزموا قصر كسرى وكان يستشيرهم في أمور ملكه ، الكاهن السائب[٥] ؛ ومن كهان العرب المشهورين كذلك ، كان ربيعة بن حذار الأسدي ، وهو الذي تحاكم إليه عبد المطّلب بن هاشم وبنو كلاب وبنو رباب ، حين تخاصموا على مال قريب من الطائف ، فحكم لعبد المطّلب[٦] ؛ ومن هؤلاء أيضاً ، كان ابن صيّاد ، الذي كان قد ادّعى النبوّة وعاصر النبي محمّداً ﷺ وجرت بينهما أحاديث حول الرؤيا[٧] .

وكما اشتهر الكهنة من الرّجال ، فإنّ النساء أخذن نصيبهنّ من هذا الأمر ، وذاع صيت بعضهن في كل الأقطار ، كطريفة الكاهنة التي تكهّنت بظهور سيل العرم[٨] .

وفي ختام كلامنا على الكهانة في كتب الأخبار ، يجدر بنا الإشارة إلى أنّ العرب كانت تطلق على بعض هؤلاء الكهّان اسم العرّافين . والكهانة والعرافة لهما معنى واحد ، حسب رأي بعض علماء اللغة[٩] ، ويرى آخرون فرقاً بينهما يتجلّى في أنّ

---

(١) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣٣٣ ، **سيرة ابن هشام** ، ص ٩ ـ ١٢ .
(٢) الألوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٢٧٨ وما بعدها .
(٣) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣١٧ .
(٤) النويري : **نهاية الأرب** ٣/ ١٢٣ وما بعدها .
(٥) المصدر نفسه ٣/ ١٢٨ وما بعدها.
(٦) المصدر نفسه ، ٣/ ١٣٣ .
(٧) ابن خلدون : **المقدّمة** (دار العودة) ص ٨٠ وما بعدها .
(٨) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣٢٤ وما بعدها .
(٩) ابن منظور : **اللسان** ، مادة عرف ٩/ ٢٣٧ .

الكاهن مختصّ بعلوم المستقبل ، أمّا العرّاف فعالم بالأمور الماضية[1] ؛ ناهيك من أنّ الكهانة توجب الاتصال بالجنّ ، أما العرافة فليست قائمة على شيء من هذا ، إنّما ترتكز في طبيعة عملها إلى حدس العرّاف وحدّة ذكائه[2] . ومهما يكن من أمر الفرق بينهما ، فإنّه من المؤكد أنّ العرب كانت تعتبر العرّاف دون منزلة الكاهن[3] ؛ ومن أشهر هؤلاء العرّافين ، الأبلق الأزدي ، الأجلح الدهري ، عروة بن زيد الأزدي[4] ، وعرّاف اليمامة رباح بن عجلة (وقد ورد اسمه في أكثر من لفظ)[5] .

والآن ، وبعد أن عرضنا لواقع الكهانة في كتب الأخبار ، لا مندوحة لنا عن عرض هذا الواقع عينه في كتب الأمثال ، فماذا نجد ؟

في الحقيقة ، إن كتب الأمثال تعجّ بأخبار الكهّان على اختلاف أنواعها ، ففي المثل « إِلَّادَهِ فَلَادَهِ »[6] نجد أن الجاهليّين كانوا يمتحنون مصداقية الكهّان وذلك عن طريق تخبئة بعض الأشياء ثم سؤالهم عنها ، كذلك نستخلص منه دور الكاهن الذي يضطلع بدور الحَكَم يفصل في قضايا الناس ، علاوة على اضطلاعه بمهمّته الأساسية وهي التكهّن . وكذلك نلاحظ عبر هذا المثل ، اعتماد الكهّان على سجعهم المعروف ، الذي يرتكز إلى الكلمات المتناغمة موسيقيّاً فيما بينها ، والتي ترفل بالتقفية في آخر الجمل ، والمختارة بعناية فائقة من معجم الألفاظ الحوشيّة ، القليلة الاستعمال والصعبة المعاني وغير المألوفة ؛ فقد ورد في هذا المثل أنّ عبد المطّلب بن هاشم وجماعة من بني ثقيف ، ومعهم حرب بن أميّة ، قد احتكموا إلى أحد الكهّان ، فامتحنوه بأن خبّأوا له رأس جرادة في خرزة مزادة[7] ، وجعلوه في قلادة كلب لهم يقال له سَوّار ، فلما أتوا

(١) الزبيدي : **التاج** ، مادة عرف ٦/ ١٩٣ ؛ قارن بجرجي زيدان : **تاريخ آداب اللغة العربية** ١/ ١٨١ .
(٢) طاش كبري زادة : **مفتاح السعادة** ١/ ١١٣ وما بعدها .
(٣) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣١١.
(٤) المسعودي : **مروج الذهب** ، ٢/ ٣١١.
(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بالألوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٣٠٦ وما بعدها .
(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٤٥ ، البكري : **فصل المقال** ص ٣٤٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٩٤ .
(٧) المزادة : ظرف من الجلد ، ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة زيد ٣/ ١٩٩ .

الكاهن إذا هم ببقرتين تسوقان بينهما بخرجاً ـ وهو ولد البقرة[1] ـ وكلتاهما تزعم ـ على حدّ زعمهم ـ أنّه ولدها ، فلما وقفتا بين يديه ، قضى به للكبرى ، فسألوه عمّا خبأوه له ، فأجابهم خبأتم لي شيئاً طار فسطع ، فتصوّب فوقع ، في الأرض منه بقع . . . وهو شيء طار فاستطار ، ذو ذنب جرّار ، وساق كالمنشار ، ورأس كالمسمار . . . هو رأس جرادة ، في خرز مزادة ، في عنق سوّار ذي القلادة ، فصدقوه واحتكموا إليه ، فقضى بينهم[2] .

وأمّا في المثل « آبَل من حُنَيْفِ الحَنَاتِمِ »[3] ففيه حسب المستقصى إشارة إلى الكاهنة هند بنت الخُسّ[4] ، بينما يتضمّن المثل « بَرِحَ الخَفَاءُ »[5] حسب بعض كتب الأمثال إشارة إلى شق الكاهن[6] .

وأما المثل « جَوِّعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ »[7] فنجد فيه أنّ الملوك يستعينون بالكهنة في أمور الحكم ، ويستشيرونهم في كل أمر يعرض لهم ، فقد ورد فيه أن قائله ملك من ملوك حمير كان الكهنة يحذّرونه من مغبّة ظلمه لرعيّته، ويؤكدون له أنّ هذه الرعيّة ستثور عليه وتقتله ، فلا يحفل بذلك ، إلى أن غزا بهم ذات يوم ولم يعطهم شيئاً من الغنائم ، فأغروا به أخاه فقتله وجلس مكانه على العرش[8] ، وبذلك تكون رؤيا الكهانة قد صحّت .

ونمضي قدماً لنرى المثل « جاءَ وفي رأسِهِ خُطَّةٌ »[9] إشارة إلى طُرق بعض الكهّان

(١) ابن منظور : **لسان العرب**، مادة بخرج ٢/٢١١ .
(٢) انظر الحاشية رقم (٦) في الصفحة السابقة.
(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٦ ، الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١ .
(٤) الزمخشري : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٩٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧ ، البكري : **فصل المقال** ص ٦١ ؛ العسكري : **جمهرة الأمثال** ١/ ٢٠٥ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ١/ ٢١٨ .
(٦) انظر الحاشية رقم (٥) خلا الميداني .
(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ١٦٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٥٠ (ورد المثل بلفظ « أَجِعْ كَلْبَكَ يَتْبَعْكَ ») ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٢٠ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٢٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ١١١ (أجع كلبك يتبعك) اليوسي : **زهر الأكم** ٢/ ٥٥.
(٨) انظر الحاشية رقم (٧) خلا الزمخشري والعسكري .
(٩) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤٥ .

في استخراج الأسرار فقد ورد فيه : « أنّ أحدهم إذا حزّ به أمر أتى الكاهن فخط له في الأرض يستخرج ما عزم عليه »(١) . وأمّا المثل « أَحْذَرُ من قِرِلّى »(٢) ، ففيه إشارة إلى الكاهنة هند بنت الخُسّ مع إيراد بعض أسجاع لها هي : « كُنْ حَذِراً كالقِرِلّى إنْ رأى خيراً تَدَلَّى ، وإنْ رَأَى شراً تَوَلَّى » (٣) .

بينما نجد في المثل « خَطْبٌ يَسِيرٌ في خَطْبٍ كبيرٍ »(٤) استشارة الملوك الكهّان في أمور حياتهم ومماتهم، كما فعلت الزّباء، حين سألت الكاهنة عن كلاهما، فأخبرتها أنّ موتها سيكون على يد غلام مهين ، غير أمين ، هو عمرو بن عدي ؛ وهكذا كان فقد صحّت كهانة الكاهنة ، وتمّ هلاك الزّباء بتدبير من عمرو هذا(٥) . وفي السياق نفسه ، سياق الكهانة ، نجد في المثل « ذهبوا أيدي سبا . . . »(٦) أنّ طريفة الكاهنة قد تكهّنت بخراب سدّ مأرب بسبب سيل العرم ، وصحّت كهانتها(٧) . أمّا في المثل « رُوَيدَ الغَزْوَ يَنْمَرِقُ »(٨) فنجد الكاهنة في إحدى القبائل كانت تغزو على رأس قبيلتها ، وأنها حبلت ذات مرة من أسير لها(٩) ؛ ونستخلص من قصة المثل ، تفرّد الموقع الاجتماعي والسياسي للكاهنة ؛ فبالرغم من أهمية العرض في المجتمع الجاهلي ، ظاهرياً على الأقل ، فإنّ أحداً من قبيلتها لم يحرّك ساكناً أو يعاتبها على فعلتها الشنعاء .

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٧٥.

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٢٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٢ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٣٣ (دون شرح) و ١/ ١٩٦ (أَخْطَفُ مِنْ قِرِلّى) ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٢/ ١١٧ .

(٣) انظر الحاشية رقم (٢) خلا الأصبهاني .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٤.

(٥) الميداني : **المجمع** ١/٢٣٣ .

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٧٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٨٨ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٣/ ١٦.

(٧) انظر الحاشية رقم (٦) خلا الزمخشري ، مع الانتباه إلى أنّ اليوسي قد أورد قصة المثل مع اختلاف طفيف وقد أغفل ذكر اسم الكاهنة طريفة ، بل أشار أن كاهنة ما قد تكهنت بهذا الأمر .

(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٨٨ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٦ ؛ المفضّل الضبي : **أمثال العرب** ، ص ١٢٠ - ١٢١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٣٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣١٣ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٣/ ٦٧.

(٩) انظر الحاشية رقم (٨).

ونصل إلى المثل « أَشْأَمُ مِنَ الأَخْيَلِ »(١) لنجد فيه تعريجاً على دور الكاهن في الجاهلية بشكل عام(٢) ؛ أمّا في المثل « عَلَى هذا دَارَ القُمْقُمُ »(٣) ففيه عرض لبعض طرق الكهّان في اكتشاف مكنونات الأسرار ؛ وممّا جاء فيه « وأصله - فيما يقال - أنّ الكاهن إذا أراد استخراج السرقة أخذ قمقمة (٤) وجعلها بين سبابتيه ينفث فيها ويرقي ويديرها ، فإذا انتهى في زعمه إلى السارق دار القمقم »(٥).

نلاحظ أنّ الميداني قد وقف موقف الشكّ الواضح إزاء صحّة قصّة المثل ، وقد عبّر عن هذا الموقف بقوله في صدر كلامه : « وأصله - **فيما يقال** - » ، فهو ينقل الكلام دون أن يكون مقتنعاً بصحته ، ولعلّ هذا الموقف يتأكّد أكثر في ختام الكلام ، فيقول : « فإذا انتهى **في زعمه** » ؛ أمّا الأمر الثاني الذي يعنينا جوهرياً في هذا المثل فهو اشتماله على دلالة النفث التي كانت سائدة عند كهّان الجاهلية وسحرتها ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله تعالى : ﴿ **ومن شرّ النفّاثات في العقد** ﴾(٦) ؛ وفي تفسير هذه الآية الكريمة ، جاء ما معناه أنهم كانوا ينفثون بدون ريق مع شيء يقولونه من تعاويذهم(٧) .

أمّا المثل « أَعْرِفُ ضَرِطِي بِهِلَالٍ »(٨) ، ففيه نرى الكاهنة قد أوتيت علم الغيب ، فأدركت سر الجنين قبل أن يخلق ، فقد جاء فيه : « **زعموا أنّ رقيّة بنت جُشَم بن معاوية** ولدت نميراً وهلالاً وسُوَاءة ، ثم اعتاطت(٩) ، فنظرت إليها ومسّت بطنها ، وقالت : رب قبائل فِرِق ، ومجالس حلق ، وظعن حرق ، في بطنك زق ، **فلما مخضت بربيعة بن**

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/١٧٦؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٩.

(٢) انظر الحاشية رقم (١).

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٨ ، البكري : **فصل المقال** ص ٢٩٧ ، العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٤٥ .

(٤) ضرب من الأواني ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة قمم ١٢/ ٤٩٥.

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٩٧ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٤٥ .

(٦) **سورة الفلق** ، الآية ٤ .

(٧) جلال الدين المحلّي وجلال الدين السّيوطي : **تفسير القرآن الكريم (المعروف بتفسير الجلالين)** ص ٧٠١.

(٨) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٠.

(٩) لم تحمل سنين من غير عقر ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة عوط ٧/ ٣٥٧.

عامر ، قالت : إني أعرف ضرطي بهلال ، أي هو غلام ، كما أنّ هلالاً كان غلاماً »[1] ، وربما استطعنا أن نستخلص من المثل دلالة أخرى غير معرفة الكاهنة سرّ الجنين ، ونعني بها البركة التي كانت تمنحها لبعض النساء ، ففي قوله « ومسّت بطنها . . . » إشارة إلى ذلك ، ولعلّ هذا المسّ ، حسب زعمهم ، كان الدافع لإعادة حمل هذه المرأة بعد طول انقطاع .

ونمضي قدماً ، في كتب الأمثال ، نستطلع أخبار الكهّان ، لنصل إلى المثل « على الحازي هَبَطْتَ »[2] وفيه : « الحازي الذي ينظر في خِيلَانِ الوجه وفي بعض الأعضاء ويتكهّن »[3] ؛ بعد ذلك نصل إلى المثل « كُلُّ فَتَاةٍ بِأَبِيهَا مُعْجَبَةٌ »[4] وفيه أنّ أربعةَ فتياتٍ كنّ يتنافرن في منزلة آبائهنّ ، وكل واحدة تعدّد سجايا والدها ، حتى احتكمن إلى كاهنة ، فقالت لهنّ : كل واحدة منكنّ ماردة ، على الإحسان جاهدة ، لصواحبتها حاسدة . . . الخ ثم صرفتهنّ من غير أن تقضي بينهنّ ، وبعد أن زودتهنّ بنصائح شتّى[5] ؛ وغنيٌّ عن البيان القول إنّ الكاهنة تبدو من خلال هذا المثل : المرشدة الاجتماعية والموجهة التي يسترشد برأيها .

أمّا في المثل : « لا نَاقَتِي في هذا ولا جَمَلِي »[6] فنجد الدلالة عينها المألوفة عن الكهّان ، وهي معرفتهم الغيب ، فقد جاء فيه : أنّ رجلاً قد تزوّج امرأة له ، وله بنت من غيرها ، أسكنها خباء معزولاً عن خباء زوجته ، وأخدمها خادماً ، وخرج إلى الشام في عمل له ، ثم إنّ أحدهم هويها وهويته ، وكانا دأبهما أن يرحلا على جمل أبيها الذلول كل ليلة ليقضيا الليل بكامله في متيهة من الأرض ، ولما عاد أبوها مرّ بكاهنة فسألها عن أهله فنظرت إليه وقالت : أرى جملك يرحل ليلاً . . وأرى نعماً وخيلاً . . الخ . وأخبرته

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٠.
(٢) المصدر نفسه ٢/٣٦.
(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بابن منظور : **اللسان** ، مادة حزا ١٤/ ١٧٤.
(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٣٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٢٨ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢١٨ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٩٣ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١٤٢ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٣/ ١٥١.
(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٦) المصدر نفسه ٢/ ٢٢٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٦٧ ؛ المفضّل الضبّي : **أمثال العرب** ص ١٣١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٨٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٩١.

بحال ابنته[1] . ومن نافل الكلام الإشارة إلى توسّل الكهّان لغة السجع في خطابهم الآخرين ، قاصدين بذلك التأثير عليهم ، معتمدين على ما في السجع من زركشة صوتية وتناغم موسيقي ، قد يخلبان بعض الألباب . وفي السياق نفسه ، سياق الكهانة ، نجد في المثل « يَطْرُقُ أَعْمى والبَصِيرُ جَاهِلٌ »[2] إشارة إلى دلالة الطَرْق أي الضرب بالحصى وهو نوع من الكهانة[3] .

وفي ختام الحديث عن الكهانة في كتب الأمثال ، نعرض للمثل « غَالَها مَنْ غالَ النَّاقَةَ »[4] وفي قصّته ذكر لاستعانة النعمان بالكاهن الخِمْس التغلبي ، لكي يعثر على ناحر ناقته ، فيكون له ما أراد ، ويكشف الكاهن اسم الفاعل ، فإذا هو الحارث بن ظالم[5] .

العيافة :

وهي ضرب من الكهانة والتنبؤ ، مقيّد بملاحظة حركات الطيور والحيوانات ودراسة أصواتها[6] ؛ وقد اشتهرت بها قبائل بعينها عند العرب منهم بنو أسد[7] وبنو لهب[8] .

ويعتقد بعض الباحثين المحدثين أنّ علاقة العيافة بعالم الأرواح ، مردّها إلى أنّ الجاهليّ كان يعتقد أنّ الطيور ، على وجه التخصيص ، تمتاز بأسرار لا يمكن للإنسان أن يستحوذ عليها ، وذلك لأنها تطير في فلك السماء ، فتقترب بطيرانها هذا من العالم العلويّ مكمن كلّ الأسرار[9] .

---

(١) انظر الحاشية السابقة رقم (٦) خلا المفضّل الضّبّي ، فقد أورد قصّة أخرى لهذا المثل .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٤٢٣.
(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بابن منظور : **اللسان** ، مادة طرق ١٠/ ٢١٥ ، وما بعدها .
(٤) العبدري : **التمثال** ٢/٤٨١ .
(٥) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ؛ قارن بأبي الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ١١/ ١١١ وما بعدها .
(٦) ابن منظور : **اللسان** مادة عيف ٩/ ٢٦١ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة عيف ٦/ ٣٠٧.
(٧) انظر الحاشية نفسها .
(٨) ابن منظور : **اللسان** مادة لهب ١/ ٧٤٥ ، الزبيدي : **تاج العروس** مادة لهب ١/ ٤٧٥ .
(٩) Toufic Fahd: **Divination Arabe,** P: 498 - 519.
وللمؤلّف نفسه **Psychologie animale et comportement Humain dans les proverbes arabes,** article dans«Revue de synthèse» N° 61 - 62. Janvier- Juin, 1971, Page: 6.

وكتب الأمثال قد حفلت بأخبار العيافة في الجاهليّة ، وبعضها يعرض لوجود العيافة بشكل عام دون تخصيص ما ، خلا إشارات طفيفة عن أسماء بعض الطيور التي كانوا يتوسّلون بها معرفة الأخبار ، مثال ذلك ما ورد في الأمثال الآتية : « اسْعَ بِجَدِّكَ لا بِكدِّكَ »(١) ، « أَشْأَمُ مِنَ الأَخْيَلِ »(٢) ، « صَادَفَ دَرْءُ السَّيْلِ دَرْءاً يَصْدَعُهُ »(٣) ، « عِنْدَ جُهَيْنَةَ الخَبَرُ اليَقِينُ »(٤) ، « العَاشِيَةُ تَهِيجُ الآبِيَةَ »(٥) ، « الفِرَارُ بِقِرَابٍ أَكْيَسُ »(٦) ، « أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً »(٧) .

وهناك بعض الأمثال، عرّجت في ذكرها للعيافة على بعض التخصيص ، مثال ذلك ما ورد في المثل «أَشْأَمُ مِنْ غُرابِ البَيْنِ »عن أنّ العرب تتطيّر من نعيب الغراب ، أي صوته المتساوق مع مدّ العنق وتحريك الرأس(٨) ؛ بينما تتفاءل بنغيقه(٩)

---

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٤٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٦٨٤ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٨٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ١٢٩ ؛ يجدر بنا الانتباه إلى أنّ الزمخشري قد أغفل ذكر هذه الدلالة .

(٢) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٧٦ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٩.

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٩٤ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٦٩ (منه أخذت دلالة المثل) المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ٢٣٧ .

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٦٩ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٧٤ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٢٦ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ٣/ ٨٠ ؛ العسكري : **جمهرة الأمثال** ٢/ ٤٤ ؛ الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ص ١٢٠ ؛ ودلالة العيافة في المثل أخذت من الميداني فتعقّبه .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٣١ ؛ المفضّل الضبّي : **أمثال العرب** ص ٦٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٥١٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٥٧ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ٣/ ١٥٩ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٣١ ؛ ابن الأنباري : **الزاهر** ٢/ ٢٣٢.

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٣٨ (أغفل ذكر الدلالة) ؛ المفضّل الضبّي : **أمثال العرب** ص ٦٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٩٣.

(٧) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٣٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٣٩٢ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ٣٢٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢١٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٨ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٤٧ ؛ الغروي : **الأمثال النبويّة** ١/ ١٩٧.

(٨) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٩.

(٩) ابن منظور : **اللسان** ، مادة نعب ١/ ٧٦٤.

وهو صياحه (١) ، أو ما ورد في المثل : « لَوْ تُرِكَ القَطا لَيْلاً لَنَامَ » (٢) عن أن الزجر ليس كلّه خيالاً وأوهاماً ، بل إن بعضه يعتمد على المراقبة الموضوعيّة الواعية ، مثلما فعلت حذام بنت الريّان في استنتاجها قدوم قوم كثيرين بسبب طيران القطا من مواضعه ، فلو لم يكن هناك جلبة كثيرة ، لمّا تحرّك هذا القطا من أمكنته(٣) .

وفي السّياق نفسه ، نذكر أخيراً المثل « لَا مَاءَكِ أَبْقَيْتِ وَلَا حِرَكِ أَنْقَيْتِ »(٤) وفيه نرى أنّ بعضَ القبائل تشترط في من يريد مصاهرتها أن يكون شاعراً أو عائفاً أو عالماً بعيون الماء(٥) .

---

(١) ابن منظور: **اللسان** ، مادة نعق ١٠/ ٣٥٧.

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٧٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٩٦ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٨٤.

(٣) انظر الحاشية رقم (٢).

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢١٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٢٦٦ .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨ .

الفصل الثالث

الطقوس والمتفرقات الاعتقادية

أ ـ صورة الحج الجاهلي في كتب الأمثال .
ب ـ صورة النحر والذبائح الجاهلية في كتب الأمثال .
جـ ـ متفرّقات اعتقاديّة .

***

أ ـ صورة الحج الجاهلي في كتب الأمثال :

الحجّ لغةً هو القصد ، ثم تعورف استعماله في القصد إلى مكّة للنّسك والحجّ إلى البيت خاصة[1] ، وإن شئت التعميم فالحجّ ، اصطلاحاً ، هو قصد الأماكن المقدّسة ابتغاء مرضاة الإله أو الآلهة ؛ ويكون هذا القصد متبوعاً ، في الأعمّ الأغلب من الحالات ، بأدعية وتوسّلات وتضرّعات إلى الآلهة لكي تستجيب لعابدها ؛ بَيْدَ أن الجاهلية عرفت بعض الحجّاج الصامتين الذين كانوا يحجّون حجّاً صامتاً لا ينبس فيه الحاجّ ببنت شفة طيلة فترة حجّه[2] .

ويبدو أنّ الحج من الشعائر الدينيّة القديمة المعروفة عند الساميّين ، فقد كانوا يعتقدون أن للآلهة بيوتاً يستقرّون فيها ؛ إذاً ، فلا بدّ والحال هذه من شدّ الرّحال نحو هذه البيوت للتبرّك بقاطنيها والإقرار لهم بالخضوع ، بغية مساعدتهم في أمور الدنيا[3] .

---

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة حجج ٢/ ٢٢٦ وما بعدها .
(٢) القسطلاني : **إرشاد الساري** ٦/ ١٧٥ .
(٣) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٣٤٧ مع الحاشية .

واستناداً إلى ما ورد في القرآن الكريم ، فإن الحجّ قد بدأ عند العرب مع النبي إبراهيم الخليل (عليه السلام) ، ومصداق ذلك ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ **وأذِّنْ في النّاس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامر يأتين من كل فجّ عميق** ﴾[1] . ويرى بعض الباحثين المحدثين أنّ الدافع الجوهري لهذه الظاهرة ناجم عن البعد الاقتصادي ، الذي يتيحه للناس ، حيث كانت مواسم الحجّ في الوقت عينه مواسم للأسواق التجارية[2] ؛ أما نحن فنرى ، أنّه بالرغم من أهميّة الدافع الاقتصادي ، فهو لا يكفي لتفسير هذه الظاهرة ، التي لا يمكن أن ترى النور بمنأى عن البعد الاقتصادي ، أما التجارة فتأتي دافعاً رديفاً يساهم في تزيين الأمر وتحسينه في عيون أصحابه ، ولو كان الأمر حكراً على الجانب الاقتصاديّ ، لَما كان بقي من القوم من لا يبتغي الحجّ بعد انقضاء موسم الأسواق ، خصوصاً أنّ حج الجاهلية كان يبدأ بعد فروغهم من أسواقهم[3] .

والجاهليّون ، كانوا يستعدّون للحج منذ حضورهم سوق عكاظ ، وهو موضع بين النخلة والطائف كانوا يقيمونه صبح هلال ذي القعدة عشرين يوماً ، على رواية[4] ، وفي رواية أخرى كانوا يقيمون به طوال شهر شوّال[5] ؛ وبعد سوق عكاظ ينتقلون إلى سوق مَجَنَّة على أميال يسيرة من مكّة بناحية مرّ الظهران[6] ، وكانوا يقيمونه عشرة أيام بعد سوق عُكاظ حسب الرواية الأولى[7] ؛ أمّا حسب الرواية الثانية ، فكان موعد انتهائه عشرين من ذي القعدة[8] ؛ وينتقلون بعد ذلك إلى سوق ذي المَجاز وهو موضع يقع على يمين الموقف بعَرَفَة قريباً من كَبْكَب[9] ، وكانوا يقضون به بقية الأيام التي تفصلهم عن بدء

---

(١) سورة الحج ، الآية ٢٧ .
(٢) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ، ص ١٤٧ وما بعدها .
(٣) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ، ٤/ ١٤٢ .
(٤) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩٥٩ .
(٥) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٤/ ١٤٢ .
(٦) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١١٨٧ ؛ الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٥٩ .
(٧) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩٥٩ .
(٨) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٤/ ١٤٢ .
(٩) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١١٨٥ ؛ الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ٥٥ .

الحجّ الفعلي(١) .

انّ أول عمل من أعمال الحج هو عقد النيّة على ذلك ، وكان هذا العقد يتمّ في أشهر محدودة ، هي الأشهر الحرم ، وسمّيت كذلك لأنهم كانوا يتأبّوْن فيها الغزو وسفك الدماء وكل عمل مشين(٢) ؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى شيء من هذا ، بقوله تعالى : ﴿ **الحجّ أشهرٌ معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج** ﴾ (٣) ؛ والقول إنّ الحج يستغرق أشهراً معناه أنّ عقد النيّة يتم في هذه الأشهر ، وهي شوّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجّة(٤) . وبعد عقد النيّة ، يبدأ التمهيد العملي في هذه العبادة ، وتكون تلك الخطوة في يوم التروية : « قبل يوم عرفة وهو الثامن من ذي الحجّة ، سمي به لأن الحجاج يتروّون فيه من الماء ، وينهضون إلى مِنىً ولا ماء بها ، فيتزوّدون ريّهم من الماء أي يسقون ويستقون »(٥)؛ وبعد يوم التروية هذا ، يبدأ الحجّ رسمياً في التاسع من ذي الحجة بالوقوف على عرفة ، و« حدّها من الجبل المشرف على بطن عرفة إلى جبال عرفة ، وقرية عَرَفَة : موصل النخيل بعد ذلك بميلين »(٦) وأمّا عن سبب التسمية ففي ذلك آراء متنوّعة عديدة ، عرض لها ياقوت بقوله : « إنّ جبرائيل عليه السلام ، عرّف إبراهيم عليه السلام المناسك ، فلما وقفه بعرفة قال له : عرفت ؟ قال : نعم ، فسمّيت عرفة ، ويقال بل سمّيت كذلك لأنّ آدم وحواء تعارفا بها بعد نزولهما من الجنة ، ويقال إنّ الناس يعترفون بذنوبهم في ذلك الموقف ، وقيل بل سمّي بالصبر على ما يكابدون في الوصل إليها لأن العرف الصبر »(٧) . وكانت قبائل العرب كلها تقف موقف عرفة خلا قريش ومن يولد منها ومن يتبع دينها ، وخلا قبائل العرب المقيمين في

---

(١) البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ٩٥٩ ؛ الحموي : **معجم البلدان** ٤/ ١٤٢ ؛ قارن بابن حبيب : **المحبّر** ص ٢٦٦ - ٢٦٧ ؛ وفيه يغفل ابن حبيب ذكر سوق مجنّة ، ويذكر أنّ عكاظ يبدأ من نصف ذي القعدة ، إلى آخر الشهر ، وأمّا ذي المجاز فهو - حسب ما ذكر - يبدأ من أوّل ذي الحجة حتى يوم التروية .

(٢) القالي : **الأمالي** ١/ ٥ - ٦ ؛ الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٩٦.

(٣) **سورة البقرة** ، الآية ١٩٧ .

(٤) المسعودي : **مروج الذهب** ٢/ ٣٤٦ وما بعدها.

(٥) ابن منظور : : **اللسان** ، مادة روي ١٤/ ٣٤٧.

(٦) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ، ٤/ ١٠٤.

(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

مكة ، وكانوا يسمون بالحُمْس(١) . ومن ضروب تميّزهم عن الآخرين ، أنهم لم يكونوا يفيضون مع الناس من عرفة ، وقد أبطل الإسلام هذه العادة ، وتجسّد هذا الإبطال في ما ورد في التنزيل ﴿ **أفيضوا من حيث أفاض الناس** ﴾(٢) ؛ كذلك يتجلّى هذا الإبطال عينه في إفاضة الرسول ﷺ مع الناس يوم عرفة(٣) .

ونعود إلى مراقبة رحلة حجيج الجاهلية ، لنرى أنّهم بعد أن يقضوا يومهم في عرفة يفيضون إلى المزدلفة ، وهو مكان بين بطن محسر والمأزمين ؛ وقيل في سبب تسميته بذلك إنّها منقولة من الازدلاف وهو الاجتماع كما ورد في التنزيل ﴿ **وأزلفنا ثمّ الآخرين** ﴾(٤) ؛ وقيل إنها من الازدلاف من اللّه أي المقربة منه(٥) . وكان الجاهليون يتدافعون في عرفة بشكل صاخب لكي يبلغوا المزدلفة قبل أن تغرب الشمس عن عيونهم ، وهذه العادة بالإسراع في سيرهم لازمت العرب في أوّل عهدهم بالإسلام ممّا دعا الرسول ﷺ أن ينهر المتدافعين ويطلب إليهم التزام السكينة والرويّة(٦) ؛ وبعد ذلك

---

(١) الحُمْس : هم قبائل من العرب ، من قاطني مكة ، وعلى رأسهم قريش ومن يولد منها ومن يدينون بدينها ، كانوا يتشدّدون في دينهم ولذلك فقد سمّوا بهذا الاسم لفرط تحمّسهم في شؤون معتقدهم ، فقد كانوا أهل الحرم والقيّمين على شؤون رعايته ، وهؤلاء كانوا إذا نسكوا لم يسألوا سمناً ولم يطبخوا إقطاً (وهو شيء يتخذ من اللبن المخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصل ؛ ابن منظور : **اللسان** ، مادة أقط ٧/ ٢٥٧) ولم يدّخروا لبناً ، ولم يحولوا بين مرضعة ورضاعها حتى يعافه ، ولا يأكلون لحماً ولا يمسّون دهناً ولا يلبسون جديداً ، ولا يطوفون بالبيت إلاّ في حذائهم وثيابهم ، ولا يمسّون المسجد بأقدامهم تعظيماً له ، ولا يدخلون البيوت من أبوابها ، وكانوا يطوفون بالصفا والمروة بعد الانصراف من مزدلفة ، وكانوا لا يستظلّون أيام منى ، وأما القبائل الأخرى فهم الحِلّة والطُّلْس . فأما الحلّة فقد كانوا لا يحرمون الصيد في غير الحرم مع تحريمهم إياه أيام النّسك ، وكانوا يدهنون ويأكلون اللحم وكانوا يطوفون في البيت عراة إذا لم يتسنّ لهم من يعيرهم الثياب من الحُمْس ، وأمّا الطُّلس فهم في منزلة بين منزلتي الحمس والحلّة . ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٧٨ وما بعدها ؛ ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٧٢ ، **صحيح مسلم** بشرح النووي ، مج ٤ ، ج ٨ ، ص ١٩٦ وما بعدها ؛ ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ١٩٧ ؛ ابن منظور : **اللسان** مادة حمس ٥٧/٦ . تجدر الإشارة إلى أنّ ابن حبيب هو الوحيد الذي تفرّد بذكر قبائل الطّلس عند العرب .

(٢) **سورة البقرة** ، الآية ١٩٩ .

(٣) **صحيح مسلم** بشرح النووي ، مج ٤ ، ج ٨ ، ص ١٩٦ وما بعدها .

(٤) **سورة الشعراء** الآية ٦٤.

(٥) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ١٢٠ - ١٢١ .

(٦) **صحيح مسلم** بشرح النووي ، مج ٤ ، ج ٨ ، ص ١٨٦ وما بعدها .

كانوا ينتظرون الشمس كي تشرق على ثبير[1] ، لبدء إفاضتهم إلى مِنى ، وكانوا يقولون أَشْرِقْ ثَبِيرُ كَيْما نُغِيرُ[2] ؛ ومع طلوع الشمس هناك كانوا ينزلون إلى مِنى [3] ليقدّموا ذبائحهم للآلهة هناك ؛ وقيل إن هذا الموضع سمّي كذلك لما مني به من الدماء[4] ؛ وفي مِنى كان أكثر العرب يحلقون شعورهم ، خلا جماعات تعتبر أن حجّها لا يكتمل إلّا إذا حلقوا شعورهم عند أصنامهم التي يعبدونها[5] ؛ وبعد ذلك كله يأتي الطّواف[6] حول البيت الحرام ، وهو من أهم مناسك الحج ، وكان مصحوباً بالتلبية ؛ وهي نداء من الإنسان للآلهة ، ويكون عادة بصوت مرتفع وفيه إقرار من العابد بالخضوع لمعبوده ؛ وكان لكل قبيلة تلبيتها الخاصة ، مثال ذلك ما كانت تقول نزار وقريش في تلبيتهما : « لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك إلّا شريك هو لك تملكه وما ملك »[7] .

هذا ، هو الحج ، كظاهرة عبادة محدّدة المعالم ، لا تصح إلّا في أشهر معلومات ؛ وثمّة ظاهرة عبادة مماثلة مع اختصار في الطّقوس ، تدعى العمرة أو الحج الأصغر ويرافقها عادة ، السعي بين الصّفا والمَرْوَة ، وتكون دائمة لا تحديد لوقتها[8] .

والآن ، وبعد أن عرضنا لواقع الحجّ في مصادر التراث ومراجعه ، بغية توضيح بعض الإشارات التي وردت في الأمثال عن هذه الظاهرة ، ينبغي لنا أن نتقصّى آثارها في كتب الأمثال نفسها ، فماذا نجد ؟

في الحقيقة ، إنّ كتب الأمثال تعرض للحجّ الجاهليّ ، وللأشهر الحرم ،

(١) جبل قريب من مِنىً ؛ البكري : **معجم ما استعجم** ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦ ؛ الحموي : **معجم البلدان** ٢/ ٧٣ .

(٢) أنظر الحاشية رقم (١).

(٣) جبل بمكّة معروف ؛ راجع البكري : **معجم ما استعجم** ٢/ ١٢٦٢ - ١٢٦٣ ؛ **الحموي** : **معجم البلدان** ٥/ ١٩٨ - ١٩٩ .

(٤) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ١٩٨ .

(٥) ابن الكلبي : **الأصنام** ، ص ٣٨.

(٦) **صحيح مسلم** بشرح النووي ، مج ٤ ، ج ٨ ، ص ٢١٧ وما بعدها .

(٧) ابن الكلبي : **الأصنام** ص ٧ ، وفيه ينسب هذه التلبية إلى نزار ، قارن بابن حبيب : **المحبّر** ص ٣١١ وما بعدها ، وفيه ينسب التلبية نفسها إلى قريش .

(٨) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة عمر ٤/ ٦٠٤ وما بعدها .

وللأسواق وحرمتها ، ولبعض مظاهر التقديس المرتبطة بهذا المناخ ، في أكثر الأمثال بشكل عام ؛ خلا أمثالاً قليلة نلحظ فيها وجود بعض التفاصيل . ففي المثلين « تَطْلُبُ أَثَراً بَعْدَ عَيْنٍ »[1] و « صَوتُ امرِىءٍ واسْتُ ضَبُعٍ »[2] ، إشارة عامّة إلى الحجّ في الجاهليّة ، مع فارق يختصّ به المثل الثاني ، وهو تضمّنه لدلالة توقيت السنين عندهم بالحجّ فعوضاً عن أن يقولوا : أربع سنوات ، قالوا : أربع حجج[3] .

وأمّا في المثل «آمَنُ مِنْ حَمَامِ مَكَّةَ»[4] ففيه إشارة إلى حرمة مكّة وقداستها؛ وفي السياق نفسه يأتي المثل : « خُذْهُ وَلَوْ بِقُرْطَيْ مَارِيَةَ »[5] وفيه نلحظ تعظيم العرب للكعبة ، وإهداءهم إياها كل غال ونفيس . بينما نجد في المثل : « إِنَّكَ خَيْرٌ مِنْ تَفَارِيقِ العَصَا »[6] أنّ بعضهم يقسم بالصّفا والمَرْوَةِ ، وهما كما نعلم ، من شعائر الحج في الجاهلية . وأمّا الأمثال : « إذا العَجُوزُ ارْتَجَبَتْ فَارْجُبْها »[7] و « عِشْ رَجَباً تَرَ عَجَباً »[8] و « العَجَبُ كُلُّ العَجَبِ بَيْنَ جُمادَىٰ وَرَجَب »[9] و « أَوْفَى مِنْ عَوفِ بْنِ مُحَلِّمٍ »[10] و « أَجْوَدُ مِنْ حَاتِمٍ »[11] فهي تنمّ عن دلالة تعظيم الأشهر الحُرُمِ في الجاهليّة وامتناعهم فيها عن سفك الدماء أو الإغارة أو إثارة النزاعات والصراعات ؛ ويبدو شهر رجب متميّزاً بين هذه الأشهر ، يحظى بحصة الأسد من هذا التعظيم .

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ١/ ٤٠٢ .

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٨٧ ؛ العبدري : **التمثال** ١/ ١٠٠ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٦٩ ، العسكري : **الجمهرة** ١/ ١٩٩ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٤٦٤ .

(٥) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٣١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٧٣.

(٦) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٧ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢٦ و٢٨٩ (الدلالة أخذت من المجمع) .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٦٨.

(٨) المصدر نفسه ٢/ ١٦ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٦٢ ؛ الضّبي : **أمثال العرب** ص ١٤٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٦٤ .

(٩) الميداني : **المجمع** ٢/ ٢٤ .

(١٠) المصدر نفسه ٢/ ٣٧٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٤٣٨ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٢/ ٤١٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ٣٤٦ .

(١١) الميداني : **المجمع** ١/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٥٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ١٢٦ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٣٣٦ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٩٧ .

هذا عن الأمثال التي تتطرّق إلى موضوع الحج تطرّقاً عاماً ، أمّا عن الأخرى التي تدخل في تفاصيله ، ففي المثل « رُبَّ أَكْلَةٍ تَمْنَعُ أَكْلاتٍ »[(١)] نجد أن عامرَ بن الظَّرْب العدْواني كان يدفع الناس بالحج[(٢)] ، ودفع الناس بالحج ليس أمراً سهلاً ، وليس من الهيِّن على عربي غير قرشيّ حيازة هذه المرتبة ، ولكن عامر بن الظرب ليس رجلاً عاديّاً ، فهو من أشهر حكّام العرب في الجاهلية[(٣)] ، وهو ـ كما يرى ابن حبيب ـ أحد أبرز أئمّتهم[(٤)] وكان رئيس قبيلته[(٥)] ، ويبدو أنّ الدفع بالحج ظلّ ردحاً طويلاً من الزمن في عهدة بني عَدْوان[(٦)] ؛ فقد ورد في المثل « أصحُّ مِنْ عَيْرِ أبي سيّارَةَ »[(٧)] : أن أبا سيّارة هو رجل من بني عَدْوان وكان له حمار أسود أجاز الناس عليه من المزدلفة إلى منى أربعين سنة وكان يقول : أَشْرِقْ ثَبِيرُ كَيْما نُغِيرُ[(٨)] أي : ادخل يا ثبير في الشرق كي نسرع للنحر[(٩)] .

أمّا في المثل « تَرَكْتُهُ على مِثْلِ لَيْلَةِ الصَّدَرِ »[(١٠)] ففيه أن لَيْلَةَ الصَّدَر ليلة يصدر الناس من منى ، فينفرون جميعاً فلا يبقى منهم أحد[(١١)] .

ونمضي قدماً نتقصّى معالم حج الجاهلية في كتب الأمثال ، لنصل إلى المثل « عَبِيدُ العَصا »[(١٢)] وفيه أنّ أحد العرب قد فُقد في الحج واتّهم به بنو أسد ، ثم جاء

(١) الميداني : **المجمع** ١ /٢٩٧ ؛ الزمخشري : المستقصى ١ /٩٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٣٢٩ .
(٢) أنظر الحاشية رقم (١) .
(٣) ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٣٥ ؛ ابن قتيبة : **المعارف** ص ٨٠ و٥٥٣ .
(٤) ابن حبيب : **المحبّر** ص ١٨١ .
(٥) أبو الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٤ / ٣٠٧ .
(٦) ابن قتيبة : **المعارف** ، ص ٨٠ .
(٧) الميداني : **المجمع** ١ / ٤١٠ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١ / ٢٠٥ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١ / ٢٧١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١ / ٥٨٨ ؛ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٣٦٩ .
(٨) انظر الحاشية رقم (٧) .
(٩) انظر المثل « أشرق ثبير كيما نغير » في الميداني : **المجمع** ١ / ٣٦٢ .
(١٠) الميداني : **المجمع** ١ / ١٢١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١ / ٢٠٩ و٢/ ٢٥ .
(١١) الميداني : **المجمع** ١ / ١٢١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١ / ٢٠٩ .
(١٢) الميداني : **المجمع** ٢ / ١٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢ / ٣٩٨ .

المطالبون بدمه إلى تهامة زمن الحج وبنو أسد فيها ؛ وشعر بنو أسد بحراجة الموقف وصعوبته ، وأدركوا أنهم هالكون إن لم يستدركوا الأمر ، وقرّ الرأي بينهم على تلفيق تهمة يلصقونها بأحد أنسباء الفقيد ، فلم تنطل الخدعة على زعيم القوم ، وأمر بقتلهم ، وكاد القتل ينفّذ بهم لولا أن أعتقتهم امرأة من كِنْدَةَ كان بنو أسد أخوالها[(١)] .

نستخلص من قصة هذا المثل عدم احترام بعض العرب حرمة الحج ، وانصرافهم إلى القتل والأخذ بالثأر ، دون النظر إلى قداسة الموقف . وأمّا في المثل « لَقِيتُهُ صَكَّةَ عُمَيٍّ »[(٢)] فنجد أنّ « عُمَيّاً » « رجل من عدوان ، كان يفتي في الحج ، فأقبل معتمراً ومعه ركب حتى نزلوا بعض المنازل في يوم شديد الحر ، فقال عمّي : من جاءت عليه هذه الساعة من غد وهو حرام لم يقض عمرته فهو حرام إلى قابل ، فوثب الناس في الظهيرة يضربون حتى وافوا البيت »[(٣)] . ما يهمنا من قصة هذا المثل هو وجود الفتْيا في الحج زمن الجاهلية ، مقروناً بفاعليّة ذات أثر جليّ في نفوس العرب آنذاك .

وفي ختام كلامنا على الحج في كتب الأمثال نعرض للمثل « إِنَّما النَّشِيدُ على المَسَرَّةِ »[(٤)] وفيه : « أنّ الشَّنْفرى قدم منى وبها حُزامُ بن جابر فقيل له : هذا قاتل أبيك ، فشدّ عليه فقتله ، ثم سبق الناس على رجليه وقال[(٥)] : (البحر الطويل) .

قَتَلْتُ حُـزاماً مُهْـدِياً[(٦)] بِمُلَبَّـدٍ[(٧)]   بِبَطْنِ مِنىً وَسْطَ الحَجِيجِ المُصَوِّتِ[(٨)]

وهذا المثل يعطينا صورة عن أولئك الذين يضربون بعرض الحائط كل قيم

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٩ .
(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢ / ٢٨٧ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٥٠٨ .
(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٨٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢ / ٢٨٧ .
(٤) العبدري : **التمثال** ١ / ٣٣٦ .
(٥) المصدر نفسه ١ / ٣٣٨ ؛ قارن مع أبي الفرج الأصفهاني : **الأغاني** (دار الثقافة) ٢١/ ٢٠٧ ، فقد أورد الأصفهاني الخبر وبيت الشعر نفسه الذي أورده العبدري .
(٦) مُهْدِياً : مقدّماً الهَدْي في الحجّ . العبدري : **التمثال** ١ / ٣٣٨ ، الحاشية (٤) .
(٧) الملبّد : مكان التلبيد ، وكان من عاداتهم في الحجّ أن يدهنوا شعورهم بشيء من الصمغ للتلبّد . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .
(٨) المصوِّت : الذي يجهر بالدعاء ونحوه . المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

المجتمع ، ولا يقيمون وزناً لقداسة الحج وهيبته الدينيّة ، بل يسفكون فيه الدماء دون وازع أو رادع . وعلاوة على هذا ، فإنّ بيت الشعر الذي سيق شاهداً في قصّة المثل ، يعطينا صورة عن مناخ الطقوس الجاهليّة في موسم الحجّ .

وفي ختام كلامنا على الحج ، لا مندوحة لنا عن ابداء بعض الملاحظات ، حول هذه الظاهرة .

١ ـ إن علاقة وثيقة جداً تربط بين هذه العبادة ـ التي تقوم في قسم كبير منها على زيارة الجبال المقدّسة ـ وبين اعتقاد الجاهليين بعدم فناء الجبال . (وقد أشرنا إلى هذه الفكرة في مبحث الموت في باب الحياة الاعتقادية في هذا الكتاب) .

٢ ـ إن عبادة الحجّ تظهر لنا جليّاً مدى ارتباط العلاقة بين الاقتصاد والقِيَم ، فالأشهر الحرم ، التي هي من ممهّدات الحجّ ، قد يتغيّر موعدها تبعاً لأهواء البعض ، ويسمّون ذلك التغيير بالنسيء ، أي إنّهم كانوا ينسئون الشهور فيحلون الشهر من أشهر الحرم ويحرّمون مكانه الشهر من أشهر الحِلّ ويؤخرون ذلك الشهر ، وذلك لأنّهم كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يستطيعون الإغارة فيها وهي جُلّ معاشهم[1] . وقد ورد في التنزيل ﴿ **إنّما النسيء زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرمونه عاماً** ﴾[2] .

٣ ـ إنّ عبادة الحجّ تظهر لنا مزاجيّة المعتقد عند الجاهليّ وضعفه أحياناً ، فبعضهم يسيّر معتقده حسب هواه ، فلا يتقيّد بحرمة الحجّ أو الأشهر الحرم ، فيغتنم هذه الفرصة ويعتبرها سانحة لطلب الثأر ، أو الإغارة ، أو أيّ شيء من هذا القبيل .

٤ ـ إنّ شعائر الحجّ في الجاهليّة ، كانت في بعض وجوهها شذر مذر ، فلم يكن ثمّة قواعد ثابتة يسير على هدْيها كلّ الناس ، بل كانت الشعائر عامّة وخاصّة ، الأولى تجمع بين كل الناس ، والثانية وقفٌ على كل قبيلة بذاتها .

---

(١) ابن هشام : **السيرة** ١/ ٤٤ وما بعدها ؛ ابن حبيب : **المحبّر** ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ، القالي : **الأمالي** ١/ ٥ ـ ٦.

(٢) **سورة التوبة** الآية ٣٧.

ب ـ صورة النحر والذبائح الجاهليّة في كتب الأمثال .

للدمّ عند الجاهليّ قداسة لا تعدلها قداسة ، فهو معراجه إلى آلهته ، وهو سبيله إلى الناس كافّة ، فليس مصادفة أن يكون النسب في الجاهليّة حجر الرحى في بنائهم الاجتماعي الشامخ ، وليس عرضاً استعارُ نار الثأر التي نجم عنها أفقاً اعتقاديّاً لا يستهان برحابته ، نعني به مفهوم الهامة وما ينعكس من ظلاله في مجرّدات المعجم الروحي الجاهلي ؛ وليس من قبيل المصادفة أيضاً ، إيمانهم بأنّ دماء الملوك تشفي من الكلب ، ولذلك فهم ملوك ، أي وبإيجاز بسيط : إنّ الدّم كان يحكم الجاهليّة على جميع المستويات . هذا الدم نفسه بأسراره التي يحملها ، هو خير مرقاة من العابد إلى المعبود ، حتى أضحت العبادة ، بمعنى من معانيها ، تعني الدم وحده ؛ فليس عبثاً أن يرد لفظ النّسك في اللغة العربية جامعاً لمعنيي العبادة والدم[1] ؛ إذاً ، فالنحر ليس أمراً مرتجلاً اعتباطياً ، بل هو فلسفة شاملة قائمة على نظرة كلّية للأشياء ، وقد تكون هذه النظرة مدركة بشكل واع من قبل الفرد ، يتصرّف بوحي منها ، وقد تكون غير مدركة بكل تفاصيلها أمام عين الفرد الحسّية ، فتنبري الحياة نفسها لتبدع التناغم بين حدودها وظلالها جميعاً .

وعلاوة على التقرّب إلى المعبود ، فقد كان للنّحر أسباب أخرى على رأسها إطعام المعوزين بشكل خاصّ ، وإطعام الناس عامة من لحم يرفل ببركة الآلهة ، فضلاً عن المشاركة بين الإنسان وهذه الآلهة ؛ وتتجلّى هذه المشاركة في هذا الطقس الاحتفاليّ بإراقة الدّماء على الأنصاب ، فقد تصوّر الجاهليّون أنّهم ينقلون دم الضحيّة الحارّ إلى المعبود الذي يكتفي به ، وبذلك يسكن غضبه ويرضى عن عابديه[2] ؛ كما تصوّروا أنّ هذه الآلهة ، في بعض وجوهها ، شبيهة ببني البشر ، من حيث الانتفاع بالمأكل والمشرب[3] .

---

(١) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة نسك ١٠/ ٤٩٨ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة نسك ٧/ ١٨٦ وما بعدها .

(٢) محمود سليم الحوت : **في طريق الميثولوجيا عند العرب** ص ١٥٢ .

(٣) الأزرقي : **أخبار مكة** ١/ ٧٨ .

والذبائح في مجملها نوعان : ذبائح حيوانيّة وهي الأشيع ، وذبائح بشريّة تقدّم في ظروف خاصّة جداً ؛ والذبائح الحيوانيّة تتوزّع في أصناف شتّى ، فمنها ما يكون وفاء لنذر يقدّمه الإنسان بعد أن يكون قد ألمّ به مصاب جلل ، فيدعو آلهته أن ترفع عنه غُمّتَهُ وينذر لها ، إن فعلت ، أنْ ينحر على اسمها بعض المواشي ، مثال ما ذكر عن تبّع الذي همّ بهدم البيت فسقم ، فنذر إن شفاه اللّه أن ينحر ألف رأس من الماشية[(١)] .

ومن الذبائح هذه ما يكون اتّباعاً لعادة يسير على منوالها القوم مجتمعين ، مثال ذلك ما رُوي عن أنّهم كانوا ينذرون بألّا تهبّ الصّبا حتّى ينحروا شكراً للآلهة[(٢)] ؛ وفي سياق الطقس الاجتماعيّ نفسه كان الفَرَعُ والعَتِيرَةُ اللذان أبطلهما الاسلام[(٣)] ؛ والفرع هو أوّل نتاج الإبل والغنم وكانوا يقدّمونه لأصنامهم ، فينحرونه ثم يأكلونه ويلقون بجلده على الشجر ، ويذكر أنّهم كانوا إذا أرادوا ذبح الفرع ، زيّنوه وألبسوه[(٤)] ولعلّهم يقصدون بذلك بلوغ الحظوة القصوى عند آلهتهم ، وإشعار الناس بهذا العمل وشد انتباههم إليه[(٥)] . وقيل إنّ « الفرع : بعيرٌ كان يذبح في الجاهليّة إذا كان للإنسان مائة بعير نحر منها بعيراً كل عام فأطعم الناس ولا يذوقه هو ولا أهله ، وقيل إنّه كان إذا تمّت له إبله مائة قدّم بكراً فنحره لصنمه ، وهو الفرع . . . وقد كان المسلمون يفعلونه في صدر الإسلام ثم نسخ »[(٦)] . ولعلّ العتيرة هي الفرع نفسه مع فارقين اثنين ، الأوّل أنّ العتيرة هي الذَّبْح (أو الذبيحة) المقدّم للآلهة في شهر رجب تحديداً ؛ والثاني أن العتيرة كانت تذبح على منصب الصنم ، فيدمّى رأسه بدمها[(٧)] ؛ ولعل أكثر الذبائح المنذورة كانت تنحر في شهر رجب حتّى سمّيت العتيرة نفسها باسم الرجبية[(٨)] . ومن

---

(١) البكري : **معجم ما استعجم** ، ٢/ ١٢٣٧ .

(٢) ابن الأثير : **الكامل** ٢/ ٥٢ .

(٣) **صحيح مسلم** بشرح النووي ، مج ٧ ، ج ١٣ ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٤) الآلوسي : **بلوغ الأرب** ، ٣/ ٤٠ وما بعدها .

(٥) جواد علي : **تاريخ العرب قبل الإسلام** ٦/ ٢٠١ .

(٦) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة فرع ٨/ ٢٤٩ .

(٧) المصدر نفسه ، مادة عتر ٤/ ٥٣٧ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة عتر ٣/ ٣٨٠ ؛ ابن الكلبي : **الأصنام** ص ٣٢ .

(٨) ابن منظور : **اللسان** ، مادة رجب ١/ ٤١١ وما بعدها ؛ الزبيدي : **تاج العروس** ، مادة رجب ١/ ٢٢٦ وما بعدها .

الذبائح الحيوانية ، ما هو حكر على وقت محدد ، وطقوس دينية معينة ، كتلك الذبائح التي تنحر في زمن الحج في مِنىً ، والتي سمي كذلك لكثرة ما مني به من الدماء[(١)] .

ومن ذبائحهم « الشريطة » وقد سمّيت في الإسلام بشريطة الشيطان ، وهي ذبيحة لا تفرى فيها الأوداج ولا تقطع ولا يستقصى ذبحها ، وكان أهل الجاهلية يقطعون بعض حلقها ويتركونها حتّى تموت ، وإنّما أضيفت إلى الشيطان لأنه هو الذي حملهم على ذلك وحسّن هذا الفعل لديهم وسوّله لهم ، حسب التفسير الإسلامي[(٢)] . ومن الذبائح الحيوانيّة تلك التي يفتدى بها البشر ، مثال ذلك ما رُوي عن عبد المطّلب جدّ الرسول ﷺ الذي نذر أن ينحر أحد أولاده ، عند صنمي أساف ونائلة ، إذا وهبه اللّه عشرة أولاد ، فلما بلغ العدد مداه ، ضرب القداح ، فخرجت على اسم ابنه عبد اللّه ، وقرّر نحره ، فاقترحت عليه قريش أن يستشير عرّافة ، فلعلّها تجد له مخرجاً ، وكان له ذلك فافتدى « عبد اللّه » بمائة من الإبل[(٣)] .

ولعلّ مفهوم الأضحية في الإسلام قائم على هذا المبدأ في الأصل[(٤)] ، ويذكر القرآن الكريم قصّة ابتلاء النبي إبراهيم (عليه السلام) في ذبح ولده ، فيقول تعالى : ﴿ **فبشّرناه بغلام حليم * فلما بلغ معه السعي قال يا بنيّ إني أرى في المنام أنّي أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبتي افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء اللّه من الصابرين * فلما أسلما وتلّه للجبين * وناديناه أنْ يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا إنّا كذلك نجزي المحسنين * إنّ هذا لهو البلاء المبين * وفديناه بذبح عظيم** ﴾[(٥)] .

ومن الذبائح الحيوانيّة ، ما عرف بذبائح الجن ، وكانوا إذا اشتروا داراً أو استخرجوا ماء العين ، يذبحون ذبيحة اتقاء لشرّ الجنّ واسترضاء لها ، وقد أبطل الإسلام هذا النوع من الذبائح[(٦)] .

---

(١) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** ٥/ ١٩٨ .

(٢) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة شرط ٧/ ٣٣٢ .

(٣) ابن سعد : **الطبقات الكبرى** ١/ ٨٨ وما بعدها .

(٤) **صحيح مسلم** بشرح النووي : مج ٧ ، ج ١٣ ، ص ١٠٩ وما بعدها .

(٥) **سورة الصافات** الآيات ١٠١ ـ ١٠٧ .

(٦) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة ذبح ٢/ ٤٣٧ ، ومادة سكن ١٣/ ٢١٣ .

هذا بإيجاز عن الذبائح الحيوانيّة ، أما عن الذبائح البشريّة ، فقد كانت تخضع لعادات كانت سائدة فيما سلف ، منها أنّهم كانوا يتخيّرون أجمل أسراهم ويقدمونها ضحايا كرمى لعيون آلهتهم ، وكانوا يعدّون لهذه الغاية مذبحاً من الحجارة والصخور يكّومونها وينتظرون الفجر ، حتى إذا لاح كوكب الصبح ، ضربوا الضحية بالسيوف وأخذوا بشرب دمها . ومن عاداتهم إذا لم تتيسّر لهم هذه الأضاحي البشريّة من الأسرى أن يستبدلوها بناقة خالصة البياض ، فينيخونها ويدورون حولها ثلاثاً ، ثم يتقدّم كاهنهم بكل جلال ويضرب بسيفه أوداج الناقة فيما القوم يغنّون منتشين ، وبعد ذلك يهرع الجميع إلى تخطّف الناقة يأكلونها نيّئة وذلك قبل طلوع الشمس[1] . وبعض العرب كان يذبح بعض أولاده قرباناً للآلهة لكي ترضى عنهم وتكفّ أذاها ، وقد ورد في التنزيل : ﴿ **وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردّوهم وليلبسوا عليهم دينهم** ﴾[2] .

والآن وبعد أن عرضنا لواقع النحر والذبائح في مصادر التراث ومراجعه ، لا مندوحة لنا عن التعريج على كتب الأمثال ، لنرى حال هذا الواقع فيها ، فماذا نجد ؟

في الحقيقة إنّ كتب الأمثال ، لم تتعرض البتّة لذبائح الجن ، ولتضحية الأسرى في سبيل مرضاة الآلهة ، بينما عرضت للأنواع الأخرى كلّها ، من حيوانيّة وبشرية ، وقد سبق لنا أن أشرنا إلى بعض هذه الأمثال في مبحث النذور إبّان كلامنا على النذور البشرية والحيوانية ؛ وهذه الأمثال عينها ، التي مررنا بها سابقاً ، تتضمّن القسم الأكبر من الدلالة موضوع دراستنا هنا ، ولن نعيد شرحها خشية الوقوع في ثغرة التّكرار ؛ والأمثال هي : « أَوَّلُ الصَّيْدِ فَرَعُ »[3] ، و « رُبَّ رَمْيَةٍ مِنْ غَيْرِ رامٍ »[4] ، « عِيثي جَعَارِ »[5] « أَفْرَعَ

---

(١) لويس شيخو : **النصرانية وآدابها** ١/ ١٦ .

(٢) **سورة الأنعام** ، الآية ١٣٧ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٥ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٩٩ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٥ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٤٩١ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٣ .

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ١٤ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٧٣ ، العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٧٩ ؛ السّدوسي : **كتاب الأمثال** (تحقيق الضبيب) ص ٤٨ ، (تحقيق عبد التوّاب) ص ٤٩ .

بالظَّبْيِ ، وفي المِعْزَى دَبْرَ »[1] في حيّز الأضاحي الحيوانية ، و « يُحْمَلُ شَنٌّ وَيُفَدّى لُكَيْزٌ »[2] في حيّز الأضاحي البشرية .

أمّا الأمثال التي تتضمّن دلالة النحر ، ولم يسبق لنا أن عرضنا لها ، فتقتصر على مثلين اثنين ، يتعرّضان بشكل عامّ لوجود النحر في الجاهلية ، هما : « عِنْدَ جُهَيْنَةَ الخَبَرُ اليَقِينُ »[3] و « زُرْ غِبّاً تَزْدَدْ حُبّاً »[4] .

جـ - متفرّقات اعتقاديّة :

هذه المتفرّقات يجمع بينها جميعاً أنّها لم تنضوِ تحت العناوين السابقة ، وإن كان بعضها يبتعد عن تلك العناوين بمسافة ليست بذات بال ، ولكنه يفترق عنها بامتلاكه خصوصيّة ذاتيّة تسوّغ إفراده مستقلاً ؛ مثال ذلك « إصابة العين » التي لها صلة جوهرية بعنوانين سبق لنا أن عالجناهما : « الخرافات » و « الجن والأرواح » ، بَيْدَ أنّ هذه الصّلة لا تنفي الخصوصيّة التي يرفل بها هذا العنوان ، وقس على ذلك .

أ - إصابة العين :

كان الجاهليون يعتقدون أن بعض الناس يتحلّون بقدرة عجيبة في عيونهم ، فإذا نظروا إلى شيء نظرة مشوبة بالاشتهاء والحسد فعلوا فيه فعلهم ، فإن كان جماداً تهدّم ، وإن كان فيه حياة أصابه السّقم ودبّ فيه الهلاك ، لذلك فقد تجنّبوا « العائن » أو « العَيُون » (وكلا اللفظين يدل على من يصيب بعينيه الآخرين) ؛ ومن طريف ما يروى

---

(١) الميداني : **المجمع** ٢/ ٨١.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٤١٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٤١٠ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤١٨ .

(٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٦٩ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٧٤ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٢٦ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ٣/ ٨٠ ؛ العسكري : **جمهرة الأمثال** ٢/ ٤٤ ؛ الواحدي : **الوسيط في الأمثال** ص ١٢٠ .

(٤) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٢٢ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ١٠٩ ؛ العبدري : **التمثال** ٢/ ٤٤٣ ؛ المفضّل بن سلمة : **الفاخر** ص ١٥١ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٠٥ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ٣/ ١٤٨ ؛ الغروي : **الأمثال النبويّة** ١/ ٤٥٥ .

عن بعض هؤلاء العائنين ، أنّهم إذا اشتهوا شيئاً ، ذكر أمامهم أو رأوه عياناً ، تخرج من عيونهم حرارة عظيمة ، هي التي تفعل فعلها في العالم الخارجي[1] ؛ وقد جهد الجاهليون في الوقاية من العين ، واتّخذوا الرقى سبيلاً إلى ذلك ، ومن هذه الرقى : « الكحلة » وهي خرزة زرقاء تجعل على الصبيان لدفع العين عنهم ، و « القبلة » وهي خرزة بيضاء تجعل في عنق الفرس اتقاء لإصابة العين[2] ، وقد أقرّ الإسلام الرقية من العين[3] .

وكتب الأمثال تعطينا الصورة نفسها ـ التي مهّدنا لها ـ عن هذا الموضوع في الجاهليّة ، ففي المثل : « عِنْدَهُ مِنَ المالِ عَائِرَةُ عَيْنٍ »[4] ورد « أنهم كانوا إذا كثر عندهم المال فقؤا عين بعير دفْعاً لعين الكمال . . . وكانوا يفعلون ذلك إذا بلغت الإبل ألفاً »[5] .

واضح من هذا المثل أنّهم كانوا يخافون حسد الناس على رزقهم الوفير ، فتصيبهم عيون هؤلاء الحاسدين وتنقص خيراتهم وتشح ، لذلك فقد كانوا يفقأون عين بعير ، وكأنهم ، بهذا الفعل ، كانوا يستبقون عيون الآخرين بشكل رمزي . أما في المثل « فُقْ بِلَحْمِ حِرْباءَ لا بِلَحْمِ تَرْباءَ »[6] فقد ورد فيه « الحرباء : جنس من القطا معروف ، والترباء : التراب ، وفق : من فاق بنفسه يفوق فُؤوقاً ، إذا أشرفت نفسه على الخروج ، ويقال : فق من فُواق حلْبِ الناقة ، يقال : تفوّق الفصيل وفاق ، إذا شرب ما في ضرع أمّه . وأصل هذا أن رجلاً نظر إلى آخر ينظر إلى إبله ، وهي تَفُوق ، فخاف أن يَعِينَ إبله ، أي يصيبها بعينه فتسقط فتنحر ، فقال : فق بلحم حرباء أي اجتلب لحم الحرباء لا لحوم الإبل ، وأراد بلحم ترباء لحماً يسقط على التراب »[7] . من هذا المثل

(١) الجاحظ : **الحيوان** ٢/ ١٣٢ ، وما بعدها ، و٢/ ١٤١ وما بعدها ؛ ابن خلدون : **المقدّمة** ص ٣٩٨ وما بعدها .

(٢) الآلوسي : **بلوغ الأرب** ٣/ ٧.

(٣) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة عين ١٣/ ٣٠١.

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٦ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٢٨٠ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللغة** ٢/ ٣٦٩ و ٣٩٢.

(٥) الميداني : **المجمع** ٢/ ٦ ؛ انظر البكري : **فصل المقال** ص ٢٨٠ ؛ ابن دريد : **جمهرة اللّغة** ٢/ ٣٦٩ و٣٩٢ ؛ ابن منظور : **اللسان** ، ١/ ١٢٣ ، مادة فقأ .

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٧٩.

(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

نستخلص أنّ العرب كانت تلجأ إلى بعض تعاويذ القول ، إتقاءً لشرّ العين . وفي السياق نفسه يأتي المثل « أَكْذَبُ مِنَ السَّالِئَةِ »[1] فقد ذكر فيه أن سبب نعتها بالكذب عائد إلى أنّها إذا سلأت السمن أي طبخته وعالجته كذبت مخافة العين ، كأنْ تدّعي أنّه احترق أو أيّ شيء آخر من هذا القبيل[2] .

ب ـ التطيّر والتشاؤم والتفاؤل :

التطيّر هو ، في الأصل ، نوع من الزّجر بالطير ، يقوم على مراقبة حركات الطيور ، فإن تيامنتْ دَلّ تيامنها على فأل ، وإن تياسرت دل تياسرها على شؤم[3] ، وسمّوا السانح منها ما يمر من اليسار إلى اليمين ، والعرب تتيمن به لأنه أمكن للرمي وللصيد ، فيما سمّوا البارح منها ما يمر من اليمين إلى اليسار ، وكانوا يتشاءمون ، منه لأنه ليس ممكن الرمي إلّا بعد انحراف[4] ؛ والعرب ليسوا جميعاً على نهج واحد فيما يتعلّق بالسانح والبارح ، فقد يتفاءل قوم بالسانح ، فيما يتشاءم به قوم آخرون[5] . وغلب مفهوم التشاؤم على مفهوم التفاؤل في معنى التطيّر ، فأصبح التطيّر نفسه يعني التشاؤم فحسب ؛ ثم خرج العرب عن حدود الطير وعمّموه على مختلف أنواع المخلوقات التي يوجسون منها خيفة ، أو شرّاً أو يشعرون إزاءها بامتعاض ما[6] . والتطيّر بالطير خصوصاً ، كان له تأثير بالغ القوّة في حياة الجاهليّين ، فإذا خرج أحدهم لحاجة ما ، ورأى طيراً طار عن يمينه تفاءل واستمر في قصده ، وإن طار عن يساره تشاءم به وقفل راجعاً[7] . والتطيّر على أنواعه ، مبثوث في كتب الأمثال ، ومن المفارقات التي تضمّنتها تلك الكتب ، اشتمالها على أمثال تجمع الشيء ونقيضه ، وهي « أمثال الغراب » . ففي

(١) الميداني : **المجمع** ٢/١٦٧؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/٢٩١؛ الأصبهاني : **الدرّة** ٣٦٤؛ العسكري : **الجمهرة** ٢/ ١٧٣.

(٢) انظر الحاشية رقم (١).

(٣) ابن منظور : **اللسان** مادة طير ، ٤/ ٥١٢ ؛ الزبيدي : **تاج العروس** مادة طير ٣/ ٣٦٤.

(٤) ابن منظور : **اللسان** ، مادة برح ٢/ ٤١١.

(٥) المصدر نفسه ، مادة سنح ٢/ ٤٩١ .

(٦) ابن رشيق : **العمدة** ٢/ ٢٥٩ وما بعدها .

(٧) القسطلاني : **إرشاد الساري** : ٨/ ٣٩٦.

حين يأتي المثلان « أَبْصَرُ مِنْ غُرابٍ »[١] و « هُمْ في خَيْرٍ لا يَطِيرُ غُرابُهُ »[٢] في سياق التفاؤل بالغراب ؛ يأتي المثلان : « أَشْأَمُ مِنْ غُرابِ البَيْنِ »[٣] و « مَرَّ لَهُ غُرابُ شَمالٍ »[٤] ، في سياق التشاؤم منه ؛ فقد ورد في المثل الأوّل « أنّ العرب تسمّي الغراب أعورَ لأنّه مغمض أبداً إحدى عينيه مقتصر على إحداهما من قوّة بصره،. . . وقيل إنما سمّوه أعور لحدة بصره على طريق التفاؤل له »[٥]، وورد في المثل الثاني : « أصله أنّ الغراب إذا وقع في موضع لم يحتج أن يتحوّل إلى غيره . قيل : هذا يضرب في كثرة الخصب والخير »[٦] ، وورد في المثل الثالث : إنّما لزمه هذا الإسم لأنّ الغراب إذا بان أهل الدار للنّجعة وقع في موضع بيوتهم يتلمّس ويتقمّم ، فتشاءموا به ، وتطيّروا منه ، إذ كان لا يعتري منازلهم إلّا إذا بانوا ، فسموه غراب البين »[٧] ، وورد في المثل الرابع : « أي لقي ما يكره »[٨] . هذا عن تشاؤم الغراب « خصوصاً » ؛ أما عن التشاؤم عامة ، فإنّ الأمثال التي تبدأ بلفظ « أشأم » كلها تنضح بهذه الدلالة[٩] وهي متنوّعة وشاملة ، يقوم جوهر دلالتها على شيء واحد . وأما خارج سياق أمثال « أشأم » فنجد الدلالة عينها مبثوثة في كثير من الأمثال ، مثال ذلك ما ورد في المثل « مَنْ لي بالسّانِحِ بَعْدَ البَارِحِ »[١٠]وفيه : أنّ العرب كانت تتفاءل بالظّباء السانحة ، وهي التي تولي الآخر ميامنها ، وتتشاءم من الظّباء البارحة ، وهي التي تجيء عن اليمين وتولي

(١) الميداني : **المجمع** ١/ ١١٥ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ٢١ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٧٨ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٢٤٠ الثّعالبي : **ثمار القلوب** ص ٤٦٠ .

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧١ .

(٣) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٩.

(٤) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٢٢.

(٥) المصدر نفسه ، ١/ ١١٥ ؛ انظر بقية الحاشية رقم (١).

(٦) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٩٣ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ٤٧١ .

(٧) الميداني : **المجمع** ١/ ٣٨٣ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٨٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٤٩ ؛ العسكري : **الجمهرة** ١/ ٥٥٩.

(٨) المصدر نفسه ٢/ ٣٢٢.

(٩) انظر معجم الصورة في الكتاب .

(١٠) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٠١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

مياسرها[١] ؛ أو ما ورد في المثل « مَوَاعِيدُ عُرْقُوبٍ »[٢] من إشارة تفيد أنّ بعض العرب كانوا يتشاءمون بكوكب زحل »[٣] .

جـ ـ الرقم ٧ :

لهذا الرّقم إرث ميتافيزيقيّ روحيّ ، فقد ورد في سفر الكوين أنّ اليوم السابع هو اليوم الذي استراح فيه اللّه تعالى بعد أن خلق الكون[٤] ، وفي القرآن الكريم ورد ذكر هذا الرّقم في مواضع عدّة مقروناً بالسموات[٥] ، أو السنابل[٦] ، أو البقرات[٧] ، أو السنين[٨] ، أو الأرضين[٩] . . . الخ ، وحسب هذا الرّقم منزلة أن عدد أيّام الاسبوع تنطبق عليه وهي تمام دورة الزمان[١٠].

وفي كتب الأمثال يبدو هذا الرّقم ذا أثر مهم في البِنْيَةِ الميتافيزيقيّة الجاهليّة ، فقد ورد في المثل « الحُمَّى أَضْرَعَتْني لَكَ »[١١]أنّ رجلاً قتلت الجن أخاه ، فكمن لها سبعة أيام متتالية ، فلم يفلح في رؤيتها ، حتى كان اليوم الثامن[١٢]؛ أمّا في المثل : « وَاحِدَةٌ جَاءَتْ مِنَ السَّبْعِ المِعَرِ »[١٣]ففيه إشارة إلى أنهم كانوا يعتقدون أنّ دواهي الدهر سبع[١٤].

(١) انظر الحاشية السابقة رقم (١٠).

(٢) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣١١ ؛ الزمخشري : **المستقصى** ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨ (أَخْلَفُ مِنْ عُرْقُوبٍ) البكري : **فصل المقال** ص ١١٣ ؛ الأصبهاني : **الدرّة** ١/ ٢٧٧ (أخلف من عرقوب) .

(٣) انظر الحاشية رقم (٢).

(٤) انظر **الكتاب المقدّس** ، سفر التكوين ، الاصحاح الأوّل ، ص ٢ .

(٥) انظر الآية الكريمة : ﴿ **ثم استوى إلى السماء فسوّاهنّ سبع سموات** ﴾ **سورة البقرة** الآية ٢٩ .

(٦) انظر الآية الكريمة : ﴿ **كمثل حبة أنبتت سبع سنابل** ﴾ **سورة البقرة** ، الآية ٢٦١ .

(٧) انظر الآية الكريمة : ﴿ **وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان** ﴾ **سورة يوسف** ، الآية ٤٣ .

(٨) انظر الآية الكريمة : ﴿ **قال تزرعون سبع سنين دأباً** ﴾ **سورة يوسف** ، الآية ٤٧ .

(٩) انظر الآية الكريمة : ﴿ **اللّه الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن** ﴾ **سورة الطلاق** ، الآية ١٢ .

(١٠) ابن منظور : **لسان العرب** ، مادة سبع ٨/ ١٤٦ .

(١١) الميداني : **المجمع** ١/ ٢٠٥ ؛ البكري : **فصل المقال** ص ١٧٦ ؛ اليوسي : **زهر الأكم** ص ١٤٠ و ١٤١ .

(١٢) انظر الحاشية رقم (١١).

(١٣) الميداني : **المجمع** ٢/ ٣٧٣.

(١٤) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

د ـ الرّجم بالحصى :

من المعروف أنّ الرجم بالحصى هو أمر قديم قد ورد ذكره في التوراة[١] ، ومن المعروف أيضاً أنه من أركان القصاص الإسلاميّ [٢] ؛ أمّا هنا ، في كتب الأمثال ، فإنّنا نجد الرجم عقاباً للزّنا في الجاهلية ، وقد أشار إلى تلك الدلالة المثل « صُغْرَاهُنَّ شَرّاهُنَّ » [٣] .

هـ ـ التطهّر من الحيض :

وهو أمر معروف بانتسابه إلى المناخ الإسلاميّ ، أكثر منه إلى أي مناخ آخر[٤] وكتب الأمثال أشارت في المثل (لَا مَاءَكِ أَبْقَيْتِ وَلَا حِرَكِ أَنْقَيْتِ »[٥] إلى شيوع هذا الأمر نفسه في الجاهليّة .

هذه بعض المتفرقات الاعتقاديّة الجاهليّة ، التي رأينا أنّها تتطلّب إفراد عنوان مستقلّ لها ، وهناك متفرّقات أخرى تنحصر في لمعة ما قد ينفرد بها مثل ما ، وبالتالي فإنها لا تستوجب إفراد عنوان خاص بها ، ومن هنا فإننا قد اكتفينا بالإشارة الوافية إليها في معجم الصورة[٦] .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، مج ٦ ، ج ١١ ، ص ٢٠٨ وما بعدها .
(٢) المصدر نفسه ، مج ٦ ، ج ١١ ، ص ١٨٨ وما بعدها .
(٣) الميداني : المجمع ١/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩ ؛ المفضّل الضّبّي : أمثال العرب ، ص ١٦٨ (اغفل الضّبّي الدلالة) .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي : مج ٢ ، ج ٣ ، ص ١٠٠ وما بعدها .
(٥) الميداني : المجمع ٢/ ٢١٧ ؛ الزمخشري : المستقصى ٢/ ٢٢٦ .
(٦) انظر معجم الصورة في هذا الكتاب .

الخاتمة

والآن ، وبعد تمام هذا العمل ، لا بدّ لنا من وقفة تأمّل وتقويم ومحاكمة . والسؤال الذي يطرح بشكل ملحاح في هذا السّياق هو : ما هو الجديد في هذا الكتاب كواقع أنجز وتحقق ، وما هو الجديد المشتهى والاحتمالي الذي لمّا يتحقق بعد مع إمكانية تحقيقه فيما بعد ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال ، أجد من الانصاف القول إنّني قد بذلت قصارى جهدي في إيفاء موضوع الدراسة حقّه من البحث والتحليل والتقصّي والمقارنة ، وإنّه ليس من الصلف ، والادعاء والغرور ، القول إنّني قد أديت الأمانة الموكلة إليّ بشكل مُرْضٍ إلى حدّ بعيد ، ولا أدّعي الكمال لأنّ الكمال للّه وحده وهيهات أن يصل الإنسان إليه ؛ ولكن حسبي أنّني اتخذت الكمال مثالاً أعلى أحاول قدر ما استطيع الاقتراب منه .

وبعد ، فإنّ الجديد الذي قدّمه هذا العمل متعدّد السمات ؛ ففي الباب الأوّل ، عالجنا فنيّة الأمثال بمنظور جديد كلّيّاً ، حاولنا بواسطته إثبات انتساب الأمثال إلى الأدب الجاهليّ كنثر فني ذي قيمة بيانيّة إبلاغيّة ، مقارنين بين الأدب المثلي الجاهلي وبين الأدب الصوفي من جهة ، والمدرسة الواقعية من جهة أخرى . وفي الباب نفسه ، عالجنا صورة الشعر الجاهلي معالجة جديدة ، مقارنين عبر هذا الشعر بين مفهومي الحسّية والواقعية ، معرّجين على الرمز فيه استناداً إلى مفاهيم معاصرة .

وفي صورة النقد الجاهليّ عرّجنا باقتضاب على النقد عند العرب محاولين انصاف الناقد الجاهليّ عبر المقارنة والتحليل ؛ وفي القصص الجاهليّ حاولنا رفع الغبن عن الجاهليّة عبر هذا النوع الأدبي ، محلّلين نماذج بطريقة نحسبها جديدة كل الجدة . وأمّا في معالجتنا لصورة اللغة واللهجات ، فقد حاولنا إثبات إعراب اللغة العربية ، مستندين إلى تحاليل وبراهين نحسبها جادة وبعضها جديد . وفي الباب الأول نفسه أتينا بعنوان فيه

طرافة نعني به « المصطلحات والرموز » وقد حاولنا عبره أن نثبت المفارقة التي كانت تزمّل الجاهلية : أميّة شبه مطلقة مع ابتداع مصطلحات دقيقة هي بنت الفطرة .

وفي الباب نفسه ، تطرّقنا إلى بعض أنواع المعارف والعلوم ، وأثبتنا تفوّق الجاهليّين في بعضها ، خصوصاً في ميدان الطب النفسانيّ ، الذي أثبتنا أنّ الجاهليّين بلغوا فيه شأواً عظيماً ، قبل المكتشفات الحديثة في هذا الميدان بقرون وقرون ؛ وهذا التفوّق نفسه لم يكن فرديّاً بل كان مشاعاً بين الجميع ؛ وهذا الاستنتاج الذي وصلنا إليه ، جديد كلّ الجدّة في بعض جوانبه ، ونظن أنّه ليس له من نظير ولا شبيه في كل الأبحاث حتى الآن .

وأمّا في الباب الثاني فقد وقفنا وقفة مناقشة متأنّية أمام مصطلح (Préislam) وأثبتنا عدم صوابيّته كما هو شائع معروف ؛ وكذلك فقد تحفّظنا ، في الباب نفسه ، إزاء الرأي السائد عن الحنفاء بأنّهم أقوام منكفئون إلى ذواتهم ، بعيدون عن مناحي الحياة الجاهلية ؛ وأثبتنا على العكس من ذلك أنّهم كانوا أكثر الشرائح الاجتماعية فاعليّة في المجتمع الجاهليّ . وفي كلامنا على الموت في الجاهلية قد ربطنا بين عبادة الأصنام وبين اعتقاد الجاهليين بخلود الجبال والنجوم ، وفي ذلك جدّة واضحة .

وأمّا عن الشقّ الثاني من السؤال أي عن الجديد الاحتمالي ، الذي يمكن للباحث الوصول إليه انطلاقاً من هذا الكتاب ، فيتجسّد في شيئين اثنين :

١ ـ توزيع الحكماء وقائلي الأمثال في الجاهليّة حسب مناطقهم ، ودراسة أثر البيئة في انتاجهم ، مع مقارنات شاملة .

٢ ـ دراسة شاملة لشعراء كتب الأمثال ، مع فهارس توضيحيّة .

ومن نافل الكلام ، القول إننا لم نعالج هذين الموضوعين ، لأن معالجتهما تخرج بنا عن جادّة البحث المحدّدة .

والآن ، وفي نهاية هذه الخاتمة ، أتمنى أن يكون جديد هذا العمل حجراً يضاف إلى بناء الدراسات الجادّة ، ونقطة زيت في قنديل الأدب المتوهّج ، وأن يكون الشقّ الآخر الاحتمالي مثار اهتمام الباحثين ومثيراً لهممهم نحو أبحاث أصيلة ومنتجة .

الفهارس

١ ـ مُعْجم الصورة
٢ ـ فهرس الأمثال
٣ ـ فهرس المصادر والمراجع
٤ ـ فهرس المحتويات

مُعجم صُورة الحياة الفكريّة

فنيّة الأمثال والأدب واللغة :

ـ **إنّ من البيان لسحراً** : المجمع ١/٧ ؛ المستقصي ١/ ٤١٤ ؛ التمثال ٢/ ٤٩٥ . ربط بين مفهوم السحر والبيان والشعر والجن .

ـ **إنّ البلاء موكل بالمنطق** : المجمع ١/ ١٧ ؛ المستقصى ١/ ٣٠٥ ؛ التمثال ١/ ٢٦٣ . البلاغة . انظر (أنساب) .

ـ **إن تك ضباً فإني حسلة** : المجمع ١/ ٢٧ . الإسقاط الحسّي .

ـ **أخذه أخذ الضبّ ولده** : المجمع ١/ ٢٧ . الإسقاط الحسّيّ .

ـ **أنا جذيلها المحكّك وعذيقها المرجّب** : المجمع ١/ ٣١ ، المستقصى ١/ ٣٧٧ ، التصغير في معرض التعظيم . انظر (طب) (علم الطبيعة) (اعتقاديّة) .

ـ **إنّه لألمعي** : المجمع ١/ ٣٣ ، المستقصى ١/ ٤٢٠ . الاشتقاق في اللغة ، وتدرج اللغة من الحس إلى اللاحس .

ـ **إنّ العصا قرعت لذي الحلم** : المجمع ١/ ٣٧ ، المستقصى ١/ ٤٠٨ . البلاغة . انظر (علم الطبيعة) (اعتقاديّة) .

ـ **آكل لحمي ولا أدعه لآكل** : المجمع ١/ ٤٢ ، المستقصى ١/ ٧ . وظيفة الشعر تتساوق مع البطالة وإضحاك الملوك . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **إنّ أخي كان ملكي** : المجمع ١/ ٤٣ . البعد المجازي الرمزي في تعابير المثل . انظر (أنساب) .

ـ **إنّه لداهية الغبر** : المجمع ١/ ٤٤ ، المستقصى ١/ ٤٢١ . ارتقاء اللغة من الحسّ إلى اللاحسّ ضمن تنوّعات . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **إنّه لساكن الريح** : المستقصى ١/ ٤٢٢ . البعد التعبيري في نصّ المثل .

ـ **إنّ الهزيل إذا شبع مات** : المجمع ١/ ٥٥ . التورية العميقة .

ـ **إنّك لا تهدي المتضالّ** : المجمع ١/ ٦٦ تداعيات قرآنية .

ـ **بلغ السيل الزّبى** : المجمع ١/ ٩١ ؛ المستقصى ٢/ ١٤ ؛ التمثال ١/ ٢٦٥ . الإسقاط الحسّي .

ـ **بعد اللتيّا والتي** : المجمع ١/ ٩٧ . البعد الحسّي في المثل .
ـ **أبلغ من قس** : المجمع ١/ ١١١ ؛ المستقصى ١/ ٢٩ ؛ التمثال ١/ ١٠٦ . البلاغة انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثقل من ثهلان** : المجمع ١/ ١٥٥ ؛ المستقصى ١/ ٤٢ ؛ التمثال ١/ ١١٨ . البعد الحسّي في التشبيه .
ـ **أثقل من شمام** : المجمع ١/ ١٥٥ ؛ المستقصى ١/ ٤٢ ؛ البعد الحسّي في التشبيه . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثقل من نضاد** : المجمع ١/ ١٥٥ ؛ المستقصى ١/ ٤٣ . البعد الحسي في التشبيه . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثقل من عماية** : المجمع ١/ ١٥٦ ؛ المستقصى ١/ ٤٣ . البعد الحسي في التشبيه . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثقل من أحد** : المجمع ١/ ١٥٦ ؛ المستقصى ١/ ٤١ . البعد الحسي في التشبيه . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثقل من دمخ الدماخ** : المجمع ١/ ١٥٦ ؛ المستقصى ١/ ٤٢ . البعد الحسي في التشبيه . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أثبت رأساً من أصمّ** . المجمع ١/ ١٥٨ ؛ المستقصى ١/ ٤٠ ؛ التمثال ١/١١٥ . البعد الحسّي في التشبيه .
ـ **جرح اللسان كجرح اليد** : المستقصى ٢/ ٥٠ . البعد الحسّي مرتقياً نحو التجريد .
ـ **حتى متى يرمى بي الرّجوان** : المجمع ١/ ٢١٣ . البعد الحسّي وارتقاء اللغة من الحسّ إلى المجرّد .
ـ **احذر من قرلّى** : المجمع ١/ ٢٢٨ ؛ المستقصى ١/ ٦٢ . سجع الكهّان . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أحمق من حمامة** : المستقصى ١/ ٧٨ . البعد الحسّي .
ـ **خذ من الرّضفة ما عليها** : المجمع ١/ ٢٣١ ؛ المستقصى ٢/ ٧٢ . البعد التعبيري في نص المثل : الحسّ المجرّد .
ـ **خلا لك الجو فبيضي وأصفري** : المجمع ١/ ٢٣٩ ؛ المستقصى ٢/ ٧٥ . نسبة الشعر ـ حسب المستقصى ـ إلى طرفة وهو ابن سبع سنين يوحي أنّ الشعر كان خبزهم اليومي .
ـ **أخطب من سحبان** : المجمع ١/ ٢٤٩ ؛ المستقصى ١/ ١٠٢ . الخطابة .
ـ **أخفّ حلماً من عصفور** : المجمع ١/ ٢٥٤ . البعد الحسّي في التشبيه .
ـ **أخلى من جوف حمار** : المجمع ١/ ٢٥٧ ؛ المستقصى ١/ ١٠٩ . شاهده قول امرىء القيس : (البحر الطويل) .

وواد كجوف العير قفر قطعته   به الذئب يعوي كالخليع المعيّل

ـ **أخبث من ذئب الخمر وأخبث من ذئب الغضى** : المجمع ١/ ٢٥٩ ؛ المستقصى ١/ ٩٢ . القصص الخرافي . انظر (علم البيئة) اعتقاديّة .
ـ **أخبط من عشواء** : المجمع ١/ ٢٦١ ؛ المستقصى ١/ ٩٤ . شاهده قول زهير بن أبي سلمى : (البحر الطويل) .

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب   تمته ومن تخطىء يعمّر فيهرم

ـ **أخطب من قس** : المجمع ١/ ٢٦٢ ؛ المستقصى ١/ ١٠٢ . الخطابة .
ـ **دمعة من عوراء غنيمة باردة** : المجمع ١/ ٢٧٠ ؛ المستقصى ١/ ٨٦ ؛ التمثال ٢/ ٤٣٧ . المنحى التعبيري في نصّ المثل .
ـ **أدبّ من حباب الماء** : المستقصى ١/ ١١٤ . شاهده قول امرىء القيس : (البحر الطويل) .

سموت إليها بعدما نام أهلها   سموّ حباب الماء حالاً على حال

ـ **أذلّ من وتد بقاع** : المجمع ١/ ٢٨٣ ؛ المستقصى ١/ ١٣٦ ؛ التمثال ١/ ١٦٣ . البعد الحسّي في نصّ المثل .
ـ **أذلّ من حمار مقيّد** : المجمع ١/ ٢٨٣ ؛ المستقصى ١/ ١٣٣ . البعد الحسّي في نصّ المثل . انظر شعر المثل .
ـ **أذلّ من فقع بقرقرة** : المجمع ١/ ٢٨٤ . البعد الحسّي في نصّ المثل . انظر شعر الهجاء في المثل .
ـ **أذلّ ممّن بالت عليه الثعالب** : المجمع ١/ ٢٨٤ ؛ المستقصى ١/ ١٣٦ . البعد الحسّي في المثل . والبعد الحسي ـ الخيالي في شعر المثل خصوصاً في ما أورده المجمع .
ـ **رماه اللّه بأحبى قوس** : المجمع ١/ ٣٧٠ . حوار بين الإنسان والحيوان . قصص خرافي انظر (خرافة) .
ـ **أروغ من ثعالة ومن ذنب الثعلب** : المجمع ١/ ٣١٧ ؛ المستقصى ١/ ١٤٥ . البعد الحسّي في المثل وفي شعره . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **سكت ألفاً ونطق خلفاً** : المجمع ١/ ٣٣٠ ؛ المستقصى ٢/ ١١٩ ؛ التمثال : ٢/ ٤٥٥ انظر شعر المثل في التمثال . أهميّة الكلمة في المجتمع الجاهلي .
ـ **سطي مجر ترطب هجر** : المستقصى ٢/ ١١٨ . السجع . انظر (علم الفلك) .
ـ **أسير من شعر** : المجمع ١/ ٣٥٤ ؛ المستقصى ١/١٧٥ . أهميّة الشعر عند العرب . لسان الدهر هو الشعر .
ـ **شحمتي في قلعتي** : المجمع ١/ ٣٦٤ ، المستقصى ٢/ ١٢٧ . القصص الخرافي . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **أشأم من غراب البين** : المجمع ١/ ٣٨٣ ، المستقصى ١/ ١٨٣ . الاشتقاق في اللغة العربية .
ـ **أشهر من قفا نبكِ** : التمثال ١/ ١٩١ . الدخول في عالم امرىء القيس الشعري .

– **صقر يلوذ حمامه بالعوسج** : المجمع ١/ ٣٩٦ ؛ المستقصى ٢/ ١٤١ . شعر الحارث بن حلّزة حسب المستقصى .

– **صفرت وطابه** : المجمع ١/ ٣٩٨ ؛ المستقصى ٢/ ١٤١ . انظر شعر المثل حسب المجمع والمستقصى . الربط بين مفهوم الهلاك وخلوّ الإناء من اللبن (الوطب : سقاء اللبن) . انظر (اعتقاديّة) .

– **صابت بقر** : المجمع ١/ ٤٠٢ ؛ المستقصى ٢/ ١٣٧ . البعد الحسي في المثل . انظر أشعار المثل . التوقّف عند ضرب المثل في المستقصى لأنّه غير مقنع . دلالة تضمين المثل في أشعارهم كمعلومة مستقلة انظر (اعتقاديّة) .

– **أصنع من النحل** : المجمع ١/ ٤١١ ؛ المستقصى ١/ ٢١٢ ؛ التمثال ١/ ٢٠٠ . حسب التمثال شاهده قول الهذلي : (البحر الطويل) :

فجاءوا بمزج لم ير الناس مثله ... هو الضحك إلّا أنّه من عمل النحل

البعد الحسي في الشعر ومعالجة ذلك من خلال رؤيا الحداثة .

– **أصدق من قطاة** : المجمع ١/ ٤١٢ ، المستقصى ١/ ٢٠٦ . المحاكاة في اللغة بين صوت القطا : قطا قطا وبين اسمها .

– **أصدق ظنًّا من ألمعي** : المجمع ١/ ٤١٢ ، المستقصى ١/ ٢٠٥ . الاشتقاق في اللغة العربيّة .

– **أصفى من ماء المفاصل** : المجمع ١/ ٤١٢ . حسّية التشابيه .

– **أصرد من عنز جرباء** : المجمع ١/ ٤١٣ ؛ المستقصى ١/ ٢٠٧ . حسب المستقصى : القصص الخرافي .

– **أصفى من دمعة ومن عين الديك** : المجمع ١/ ٤١٧؛ المستقصى ١/ ٢١٠ ؛ التمثال ١/ ١٩٦ . حسب التمثال : شاهده خمريّات الأعشى .

– **أصبر من حمار . . . ومن جذل الطعان** : المجمع ١/ ٤١٨ ؛ المستقصى ١/ ٢٠١ . البعد الحسّي في التشابيه .

– **ضغث على إبّالة** : المجمع ١/ ٤١٩ ؛ المستقصى ٢/ ١٤٨ . الإسقاط الحسّي .

– **ضربه ضربة ابنة اقعدي وقومي** : المجمع ١/ ٤٢٢ . الإضافة إلى فعل .

– **أضيق من ظل الرمح ، ومن خرت الابرة ومن سمّ الخياط** : المجمع ١/ ٤٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٢٢٠ ، البعد الحسّي في نص المثل .

– **أضعف من بروقة** : المجمع ١/ ٤٢٧ . البعد الحسّي .

– **أضوء من الصبح ومن نهار ومن ابن ذكاء** : المجمع ١/ ٤٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٢١٨ . الاشتقاق في اللغة العربية ، والتدرّج من الحسّ إلى اللاحسّ . مقارنة بين الذَّكاء والذُّكاء .

– **أطرق إطراق الشجاع** : المجمع ١/ ٤٣٢ ؛ المستقصى ١/ ٢٢ . دراسة الصلة بين الحيّة والشجاع . شاهده قول المتلمس : (البحر الطويل) :

وأطرق إطراق الشجاع ولو رأى ... مساغاً لنابيه الشّجاع لصمّما

– **طارت عصا بني فلان شفقاً** : المجمع ١/ ٤٣٣ ؛ المستقصى ٢/ ١٥٠ . البعد الحسّي (اختلاف طفيف في مضمون المثل بين المجمع والمستقصى) .

– **طعن اللسان كوخز السنان** : المجمع ١/ ٤٣٣ ؛ المستقصى ٢/ ١٥١ . البعد الحسّي أهميّة الكلمة في المجتمع الجاهلي .

– **أطلبه من حيث وليس**: المجمع ١/ ٤٣٦ . ليس : أصله لا أيس ، أيس اسم للوجود . انظر شعر لبيد .

– **أطول ذماء من الضب** : المجمع ١/ ٤٣٧ ؛ المستقصى ١/ ٢٢٧ . البعد الحسّي .

– **أطول من الدهر ومن اللوح** : المجمع ١/ ٤٤١ ، المستقصى ١/ ٢٢٨ . الحسّ المجرّد في العلاقة التشبيهيّة . انظر (اعتقاديّة) .

– **أظلّ من حجر** : المجمع ١/ ٤٤٧ ؛ المستقصى ١/ ٢٣١ ؛ التمثال ١/ ٢٢٤ . البعد الحسّي في المثل وفي شعره . انظر (اعتقاديّة) .

– **عقرة العلم النسيان** : المجمع ٢/ ٣٣ . المنحى التعبيري في نصّ المثل . انظر (طب) .

– **أعلم من ابن لسان الحمّرة** : المستقصى ١/ ٢٥٢ . أهميّة الفصاحة وربطها بالنسب .

– **غالها من غال الناقة** : التمثال ٢/٤٨١ . شعر الرثاء . انظر اعتقاديّة .

– **غلبت جلّتها حواشيها** : المجمع ٢/ ٥٦ ؛ المستقصى ٢/ ١٧٧ . إرتقاء اللغة من المحسوس إلى المجرّد . انظر (رموز) .

– **غلب الحزم القدر** : التمثال ٢/ ٤٨٢ . شعر الرثاء . انظر اعتقادية .

– **أغزل من امرىء القيس** : المجمع ٢/ ٦٥ ، المستقصى ١/ ٢٦١ . الغزل .

– **أفلت بجريعة الذقن** : المجمع ٢/ ٦٩ ؛ المستقصى ١/ ٢٧٤ . البعد الحسي وارتقاؤه انظر شعر المثل ؛ انظر (اعتقاديّة) .

– **في بيته يؤتى الحكم** : المجمع ٢/ ٧٢ ؛ المستقصى ٢/ ١٨٣ . القصص الخرافي .

– **في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار** : المجمع ٢/ ٧٤ ؛ المستقصى ٢/ ١٨٣ . الإسقاط الحسّي في المثل . انظر شعر المثل (المدح) .

– **أفرغ من يد تفتّ اليرمع** : المجمع ٢/ ٨٦ ؛ المستقصى ١/ ٢٧١ . الحسّية الجميلة في تشابيههم .

– **قد استنوق الجمل** : المجمع ٢/ ٩٣ ؛ المستقصى ١/ ١٨٣ . الدخول في عالمهم النقديّ الشعريّ ، المبنيّ على موازنة الألفاظ للمعاني .

– **قد حيل بين العير والنزوان** : المجمع ٢/ ٩٦ ؛ المستقصى ٢/ ٦٩ ؛ التمثال ٢/ ٤٣٠ . ظاهرة النحل الشعري ومقارنة شعر صخر بشعر امرىء القيس .

– **قد قيل ذلك إن حقًّا وإن كذباً** : المجمع ٢/ ١٠٢ ؛ المستقصى ٢/ ١٩١ . ظاهرة الشكّ في الشعر الجاهلي : (في ديوان لبيد لا وجود لاسم صنم قطّ . أمّا هنا في المثل فهو يقسم بالأصنام . ظاهرة

الارتجال الشعري . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **أقود من ظلمة** : المجمع ٢/ ١٢٦ . البعد الحسّي (لأنّ الظلام يستر كلّ شيء) .

ـ **أقصر من حيّة ... ومن فتر الضبّ وإبهام الضبّ** : المجمع ٢/ ١٢٨ ؛ المستقصى ١/ ٢٨٣ و٢٨٤ . البعد الحسّي .

ـ **أقلّ من أن يقذع شاربه** : التمثال ١/ ٢٥٣ . البعد الحسّي .

ـ **كان كراعاً فصار ذراعاً** : المجمع ٢/ ١٣١ . البعد الحسّي .

ـ **كل ضبّ عنده مرداته** : المجمع ٢/ ١٣٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٧ ؛ التمثال ٢/ ٥٢٣ . الإسقاط الحسّي . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **كل فتاة بأبيها معجبة** : المجمع ٢/ ١٣٤ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٨ . صيغ التعبير المسجوعة . انظر (تربية) (اعتقاديّة) .

ـ **كل شاة برجلها معلّقة** : المجمع ٢/ ١٤٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٦ . السجع . أهميّة الكلمة . (اعتقاديّة) .

ـ **كيف أعاودك وهذا أثر فأسك** : المجمع ٢/ ١٤٥ ؛ ربط المثل وقصته بشعر النابغة ، بعض دليل على بعض صحة الشعر الجاهلي . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **كدابغة وقد حلم الأديم** : المجمع ٢/ ١٥٠ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٦ (بين المصدرين اختلاف في شواهد المثل) . الإسقاط الحسّي .

ـ **كالسّيل تحت الدمن** : المجمع ٢/ ١٦١ ؛ المستقصى ٢/ ٢٠٦ . شاهده قول لبيد . (البحر الرمل) :

شاهد الدمن على أعضاده   ثلمته كلّ ريح وسبيل

ـ **كحماري العبادي** : المجمع ٢/ ١٦١ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٥ . البعد الحسّي في شواهد المثل . انظر (اعتقادية) .

ـ **كعين الكلب الناعس** : المجمع ٢/ ١٦٣ . التشابيه الطريفة . دراسة المنحى التعبيري في شواهد المثل . انظر (علم الفلك) .

ـ **لقيه بين سمع الأرض وبصرها** : المجمع ٢/ ١٨٣ . المنحى التعبيري في نصّ المثل .

ـ **لقيته بوحش أصمت** : المجمع ٢/ ١٨٤ ؛ المستقصى ٢/ ٢٨٦ . صيغة التعبير لغة (الإضافة إلى فعل) .

ـ **التقت حلقتا البطان** : المجمع ٢/ ١٨٦ ؛ المستقصى ١/ ٣٠٦ ؛ التمثال ١/ ٢٦٥ . اختلاف في مضمون شرح المثل بين المصادر الثلاثة . ارتقاء اللغة في دلالتها السّياقية من الحسّ إلى اللاحسّ . انظر شعر المثل .

ـ **ليت القسيّ كلّها أرجلا** : المجمع ٢/ ١٨٧ ؛ المستقصى ٢/ ٣٠٢ . اللّغة : ليت تعمل عمل ظنّ في لغة تميم انظر (لهجات) .

ـ **لك العتبى بأن لا رضيت** : المجمع ٢/ ٢٠٣ ؛ المستقصى ٢/ ٢٩٠ . نمطيّة التعبير في نصّ المثل .

ـ **لا يحزنك دم هراقه أهله** : المجمع ٢/ ٢٣١ ؛ المستقصى ٢/ ٢٦٨ . الإبدال اللغوي قد يصنّف المثل في (لهجات) .

ـ **لا أحبّ تخديش وجه الصاحب** : المجمع ٢/ ٢٤٠ . القصص الخرافي . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **ألحن من جرادتين** : المجمع ٢/ ٢٥٦ ؛ المستقصى ١/ ٣١٤ ؛ التمثال ١/ ٢٧٠ . اللغة العربية معرّبة حسب المثل .

ـ **ما وراءك يا عصام** : المجمع ٢/ ٢٦٢ ، المستقصى ٢/ ٣٣٤ . التشابيه في شرح المثل تعكس حضارة اليمن . انظر (كتابة) (اعتقاديّة) .

ـ **الملسى لا عهدة له** : المجمع ٢/ ٢٨٣ ، المستقصى ١/ ٣٤٩ . طرافة التركيب الكلامي في المثل .

ـ **من عزّ بزّ** : المجمع ٢/ ٣٠٧ ، المستقصى ٢/ ٣٥٧ . تضمين المثل في أشعارهم .

ـ **من ساغ ريق الصبر لم يحقل** : المجمع ٢/ ٣٢٢ . بلاغة التعبير (مصاقبة المعنى للمبنى الصبر كشيء مادي يصاقب الصبر كحالة نفسية وسلوك بشري معنوي) . انظر (طبّ) .

ـ **المستلئم أحزم من المستسلم** : التمثال ١/ ٣٠٠ . انظر شعر المثل . دراسة المنحى التعبيري في الأشعار . الإسقاط الحسّي . دراسة الشعريّة (Poétisme) القائمة عندهم على اقتراب الصورة من الواقع . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **من كرم الكريم الدفع عن الحريم** : المستقصى ٢/ ٣٥١ . السجع في تركيب المثل (الدلالة عينها تعمّم على الأمثال المسجّعة) .

ـ **أمحل من تسليم على طلل** : المجمع ٢/ ٣٢٦ ؛ المستقصى ١/ ٣٦٠ . الوقوف على الأطلال .

ـ **أمحل من حديث خرافة** : المجمع ٢/ ٣٢٦ ؛ المستقصى ١/ ٣٦١ . الاشتقاق اللغوي : قيل أن خرافة اسم مشتقّ من اختراف السمر أي استظرافه أنظر (اعتقاديّة) .

ـ **الناس هوسى والزمان أهوس** : المستقصى ١/ ٣٥٢ . البعد التعبيري في المثل . انظر (اعتقاديّة) .

ـ **نفس عصام سوّدت عصاماً** : المجمع ٢/ ٣٣١ ؛ المستقصى ٢/ ٣١٩ . الاشتقاق اللغوي . العصاميّة من عصام .

ـ **النقد عند الحافرة** : المجمع ٢/ ٣٣٧ ؛ المستقصى ١/ ٣٥٣ . إرتقاء اللغة من الحسّ إلى اللاحسّ .

ـ **نفور ظبي ماله زوير** : المجمع ٢/ ٣٤٤ . الإسقاط الحسّي المحدّد القريب من الكناية . الظبي : الرعية ، الزوير : الزعيم .

ـ **أنكد من تالي النجم** : المجمع ٢/ ٣٥٤ ؛ المستقصى ١/ ٤٠١ . القصص الخرافي . انظر (فلك) (اعتقاديّة) .

ـ أنمّ من ذكاء : المجمع ٢ / ٣٥٧ ؛ المستقصى ١ / ٤٠٢ . إرتقاء اللغة من الحسّ إلى اللاحسّ .
ـ وقع القوم في سلى جمل : المجمع ٢ / ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٧ . المنحى التعبيري في « إدماج » (سلى جمل) بالسّياق .
ـ وقعوا في تحوط : المجمع ٢ / ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٦ . المنحى التعبيري في استعمال « تحوط » . انظر (رموز) .
ـ وقعوا في وادي تضلّل وتخيّب : المجمع ٢ / ٣٦١ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٩ . المنحى التعبيري في استعمال « تضلّل » و « تخيّب » انظر (رموز) .
ـ وردوا حياض غتيم : المجمع ٢ / ٣٦٨ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٥ . اللغة في ارتقائها . انظر (رموز) (اعتقاديّة) .
ـ أوغل من طفيل : المجمع ٢ / ٣٨٠ ؛ المستقصى ١ / ٤٣٢ . الاشتقاق اللغوي (طفيلي نسبة إلى طفيل وهو اسم رجل ، أو نسبة إلى الطَّفَل وهو إقبال الليل على النهار بظلمته) .
ـ هوت أمه : المجمع ٢ / ٣٩٠ ؛ المستقصى ٢ / ٤٠١ . الأضداد في اللغة . انظر (اعتقادية) .
ـ هذا الأمر لا تبرك عليه الإبل : المجمع ٢ / ٣٩٣ ؛ المستقصى ٢ / ٣٩٧ . الإسقاط الحسّي .
ـ هو أذلّ من حمار مقيّد : المجمع ٢ / ٣٩٣ . انظر شعر المتلمّس في المثل .
ـ هلم جرّاً : المجمع ٢ / ٤٠٢ . إرتقاء اللغة من المحسوس إلى المجرّد .
ـ الهيدان والريدان : المجمع ٢ / ٤٠٣ . التشابيه الحسّية .
ـ أهلك من ترّهات البسابس : المجمع ٢ / ٤٠٨ ؛ المستقصى ١ / ٣٦٠ ؛ التمثال ١ / ٣١٢ . ارتقاء اللغة من المحسوس إلى المجرّد .
ـ يدبّ له الضرّاء ويمشي له الخمر : المجمع ٢ / ٤١٧ ؛ المستقصى ٢ / ٤٠٠ . المنحى التعبيري في المثل .
ـ يدقّ دقّ الإبل الخامسة : المجمع ٢ / ٤٢٢ . البعد الحسّي انظر (مصطلح) (علم الفلك) .

اللـهـجـات :

ـ أتى عليهم ذو أتى : المجمع ١ / ٦٨ . لهجة طيّء . انظر (اعتقاديّة) .
ـ بأبي وجوه اليتامى : المجمع ١ / ٩٣ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧١ . لهجة هجر .
ـ حبّ إلى عبد محكده : المجمع ١ / ٢٠٠ . لهجتا عقيل وكلاب .
ـ دغري لا صفّي : المجمع ١ / ٢٧٠ . لهجة الأزد .
ـ شرّ ما يجيئك إلى مخّة يعقوب : المجمع ١ / ٣٥٨ . لهجة تميم .
ـ طالما متّع بالغنى : المجمع ١ / ٤٣٥ . لهجة بني عامر .
ـ لو ترك القطا ليلاً لنام : المجمع ٢ / ١٧٤ ، المستقصى ٢ / ٢٩٦ . لهجات حمير ، خثعم ،

جعفى ، همدان . . . الخ (أربعة عشر حيّاً من أحياء اليمن) . انظر (اعتقاديّة) .
ـ لن يهلك امرؤ عرف قدره : المجمع ٢ / ١٨٢ ؛ المستقصى ٢ / ٢٩٥ . لهجة طيّء . انظر (اعتقاديّة) .
ـ ليت القسيّ كلّها أرجلاً : المجمع ٢ / ١٨٧ ؛ المستقصى ٢ / ٣٠٢ . ليت في لغة تميم تعمل عمل ظنّ . انظر (أدب) .
ـ لأضمنّك ضمّ الشناتر : المجمع ٢ / ١٨٩ . لغة اليمن (لغة يمانيّة) .
ـ لا أفعل كذا ما غبا غبيس : المجمع ٢ / ٢٣٩ ؛ المستقصى ٢ / ٢٥٠ . لهجة طيّء .
ـ من دخل ظفار فقد حمّر : المجمع ٢ / ٣٠٦ ؛ المستقصى ٢ / ٣٥٥ ؛ التمثال ٢ / ٥٦٧ . تعدّد اللهجات .
ـ من مأمنه يؤتى الحذر : المجمع ٢ / ٣١٠ ؛ المستقصى ٢ / ٣٥٢ . العلاقة بين لهجتي قريش وتميم .

الكـتـابـة والـقـراءة :

ـ إنّما خدش الخدوش أنوش : المجمع ١ / ١٩ ؛ المستقصى ١ / ٤١٨ . بداية الكتابة .
ـ ألا من يشتري سهراً بنوم : المجمع المجمع ١ / ٧٣ . الكتابة في الصحيفة .
ـ أبقى من وحي في حجر : المجمع ١ / ١١٩ ؛ المستقصى ١ / ٢٧ . الكتابة على الأحجار .
ـ أحق الخيل بالركض المعار : المجمع ١ / ٢٠٣ ؛ المستقصى ١ / ٦٩ ، ؛ التمثال ١ / ١٣٩ . كتاب بني تميم .
ـ حفظ الصبي كوحي في حجر : المستقصى ٢ / ٦٤ . الكتابة على الأحجار .
ـ خطب يسير في خطب كبير : المجمع ١ / ٢٣٣ ؛ المستقصى ٢ / ٧٤ . كتاب الزبّاء . انظر (اعتقاديّة) .
ـ ربّ أكلة تمنع أكلات : المجمع ١ /٢٩٧ ؛ المستقصى ٢ /٣٩ . السّجل . كنز العلم . أنظر (اعتقاديّة) .
ـ صحيفة المتلمس : المجمع ١ / ٣٩٩ . قصة المتلمس وطرفة وصحيفة كل واحد منهما . انظر (اعتقاديّة) .
ـ أطمع من قالب الصخرة : المجمع ١ / ٤٣٩ ؛ المستقصى ١ / ٢٢٥ . الكتابة في اليمن .
ـ قد كان ذلك مرّة فاليوم لا : المجمع ٢ / ١٠٥ . قراءة الكتب . انظر (اعتقاديّة) .
ـ كل شيء ينفع المكاتب إلّا الخنق : المجمع ٢ / ١٢٩ . المكاتبة بين العبيد والأسياد .
ـ لن يهلك امرؤ عرف قدره : المجمع ٢ / ١٨٢ ؛ المستقصى ٢ / ٢٩٥ . كتابة الوصيّة . انظر (لهجات)

ـ **ما وراءك يا عصام** : المجمع ٢/ ٢٦٢ ؛ المستقصى ٢/ ٣٣٤ . بعض أدوات الكتابة . انظر (أدب) (اعتقادية) .
ـ **وحي في حجر** : المجمع ٢/ ٣٧٣ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٤ . الكتابة على الأحجار .
ـ **هو يرقم في الماء** : المجمع ٢/ ٣٩٨ ؛ المستقصى ٢/ ٤١٢ . الكتابة الحاذقة .

المصطلحات :

ـ **الإيناس قبل الإبساس** : المجمع ١/ ٥٩ . مصطلح الابساس . انظر (طبّ) .
ـ **آبل من حنيف الحناتم** : المجمع ١/ ٨٦ ، المستقصى ١/ ١ . مصطلحات : الغب ، الظّاهرة ، الرّبع . . . الخ . انظر (اعتقاديّة) .
ـ **باتت بليلة حرّة** : المجمع ١/ ١٠١ . مصطلحاً : ليلة شيباء وليلة حرة .
ـ **جاء بالأزبّ** : المستقصى ٢/ ٣٧ . مصطلح الأزبّ .
ـ **عشّر والموت شجا الوريد** : المجمع ٢/ ٤٢ . مصطلح التعشير .
ـ **غلق الرهن بما فيه** : المجمع ٢/ ٦١ . مصطلح الرهن .
ـ **قد كان ذلك مرة فاليوم لا** : المجمع ٢/ ١٠٥ . مصطلح الكتب .
ـ **اللّقوح الربعية مال وطعام** : المجمع ٢/ ١٧٩ . مصطلحاً : مال وطعام .
ـ **لا غزو إلّا التعقيب** : المجمع ٢/ ٢٤٥ . مصطلح التعقيب .
ـ **ما نحني مناح العلوق** : المجمع ٢/ ٢٩٢ . مصطلح العلوق .
ـ **أنجب من فاطمة بنت الخرشب الأنماريّة** : المجمع ٢/ ٣٤٩ ؛ المستقصى ١/ ٣٨٣ . مصطلح المنجبة .
ـ **وقعوا في أم جندب** : المجمع ٢/ ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٦ . مصطلح أم جندب .
ـ **وقعوا في تحوط** : المجمع ٢/ ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٦ . مصطلح تحوط . انظر (أدب) .
ـ **هو قاتل الشتوات** : المجمع ٢/ ٣٩٧ . مصطلح الشتوات .
ـ **أهون السقي التشريع** : المجمع ٢/ ٤٠٦ . مصطلح التشريع .

الرموز :

ـ **إنّ أخي كان مَلكي** : المجمع ١/ ٤٢ . التعبير الرمزي في قصة المثل . انظر (أدب) .
ـ **جاء اللتيّا والتي** : المجمع ١/٢٩٢ ؛ المستقصى ٢/٤٢ . اللغة الرمزيّة . انظر (أدب) .
ـ **جاء بعد اللتيّا والتي** : المجمع ١/ ١٦٤ ؛ المستقصى ٢/ ٤٢ . اللغة الرمزيّة .
ـ **أفسد من ضبع** : المجمع ٢/٨٤ ، **المستقصى** ١/٢٧١ ، **الدرة**: ١/٣٢٨. الضبع : السنة الشديدة .
ـ **رماه الله بثالثة الأثافي** : المجمع ١/ ٢٨٦ ؛ المستقصى ٢/ ١٠٢ . ثالثة الأثافي : الداهية العظيمة .

ـ **غلبت جلّتها حواشيها** : المجمع ٢/ ٥٦ ؛ المستقصى ٢/ ١٧٧ . ارتقاء اللغة إلى مستوى الرمز . انظر (أدب) .
ـ **أفسد من الضبع** : المجمع ٢/ ٨٤ ؛ المستقصى ١/ ٢٧١ . الضبع : السنة المجدبة .
ـ **لبست له جلد النمر** : المجمع ٢/ ١٨٠ ؛ المستقصى ٢/ ٢٧٨ . جلد النمر رمز عن العداوة .
ـ **وقع القوم في سلى جمل** : المجمع ٢/ ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٧ . سلى جمل : رمز عن البليّة أو المصيبة .
ـ **أودت بهم عقاب ملاع** : المجمع ٢/ ٣٦٥ ؛ المستقصى ١/ ٤٤٨ . عقاب ملاع : رمز عن الحوادث المهلكة .
ـ **وردوا حياض غتيم** : المجمع ٢/ ٣٦٨ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٥ . غتيم : رمز عن الموت . انظر (أدب) (اعتقاديّة) .

التربية :

ـ **أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك** : المجمع ١/ ٣٠ ؛ المستقصى ١/ ٣٦٢ . أهميّة القصاص .
ـ **أمّ سقتك الغيل من غير حبل** : المجمع ١/ ٦٨ . تربية الرضيع .
ـ **تنهانا أمّنا عن الغيّ وتغدو فيه** : المجمع ١/ ١٢٧ ؛ المستقصى ٢/ ٣٢ . التمثال ١/ ٤٠٢ . أهميّة الأم في الأسرة .
ـ **ربّ أخ لك لم تلده أمّك** : المجمع ١/ ٢٩١ ؛ المستقصى ٢/ ٩٣ . آخر الدواء الكيّ مغزى تربوي مهم .
ـ **الإفراط في الأنس مكسبة لقرناء السود** : المجمع ٢/ ٧٩ ؛ المستقصى ١/ ٢٩٨ . الحزم والرزانة .
ـ **كل فتاة بأبيها معجبة** : المجمع ٢/ ١٣٤ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٨ . مقارنة مع مدرسة التحليل النفسي .
ـ **أكذب النفس إذا حدّثتها** : المجمع ٢/ ١٣٩ ؛ المستقصى ١/ ٢٨٩ . مراقبة النفس .
ـ **وافق شنّ طبقة** : المجمع ٢/ ٣٥٩ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧١ . التناغم بين الزوجين من أجل بناء أسرة سعيدة .
ـ **يظن بالمرء مثل ما يظن بقرينه** : المجمع ٢/ ٤٢٩ . دلالة التماهي والتقليد .

الحكمة :

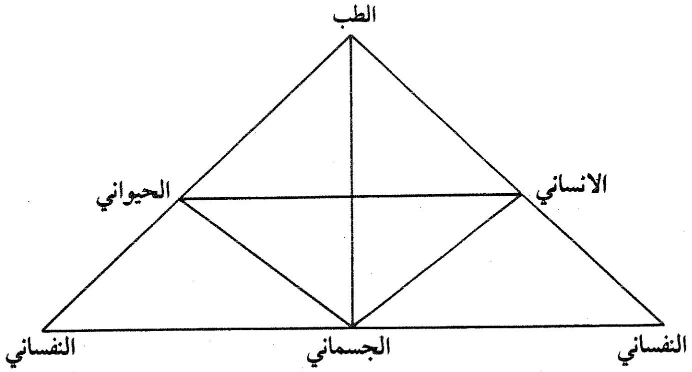
ـ **إنّ الجبان حتفه من فوقه** : المجمع ١/ ١٠ ؛ المستقصى ١/ ٤٠٣ . انظر (اعتقادية) .
ـ **إنّ في الشر خياراً** : المجمع ١/ ١١ ؛ المستقصى ٢/ ١٠ ؛ التمثال ١/ ٣٧٧ . (اختلاف طفيف بين المصادر الثلاثة) .
ـ **إنّ الجواد قد يعثر** : المجمع ١/ ١٢ .
ـ **إنّ المقدرة تذهب الحفيظة** : المجمع ١/ ١٤ ؛ المستقصى ١/ ٣٤٩ .

– **إذا عزّ أخوك فهن** : المجمع ١ / ٢٢ ؛ المستقصى ١ / ١٢٥ .
– **أيّ الرّجال المهذّب** : المجمع ١ / ٢٣ ؛ المستقصى ١ / ٤٤٩ ؛ التمثال ٢ / ٥٢١ .
– **إن تسلم الجلّة فالنيب هدر** : المجمع ١ / ٢٣ .
– **إنما يجزي الفتى ليس الجمل** : المجمع ١ / ٢٤ ؛ المستقصى ١ / ٤١٩ .
– **إذا اتخذتم عند رجل يداً فانسوها** : المجمع ١ / ٢٩ .
– **تسمع بالمعيديّ خير من أن تراه** : المجمع ١ / ١٢٩ ؛ المستقصى ١ / ٣٧٠ ؛ التمثال ١ / ٣٩٥ . الحكمة : القوم ليسوا بجزر أي شاء ، إنّما يعيش المرء بأصغريه .
– **ترى الفتيان كالنخل وما يدريك ما الدّخل** : المجمع ١ / ١٣٩ . الحكم : شرّ الغريبة يعلن ، خيرها يدفن ، الخ .
– **من عتب على الدّهر طالت معتبته** : المجمع ٢ / ٣٠٣ . انظر (دهر) .
– **من قرّ عيناً بعيشه نفعه** : التمثال ٢ / ٥٧٣ . انظر (دهر) .

علـم الأنسـاب :

– **إنّ البلاء موكل بالمنطق** : المجمع ١ / ١٧ ؛ المستقصى ١ / ٣٠٥ ؛ التمثال ١ / ٢٦٣ . (الدلالة أخذت من المجمع والتمثال) انظر (أدب) .
– **ذهبوا أيدي سبا وتفرقوا أيدي سبا** : المجمع ١ / ٢٧٥ ، المستقصى ٢ / ٨٨ . انظر (علم البيئة) (اعتقاديّة) .
– **أعزّ من مروان القرظ** : المجمع ٢ / ٤٤ ، المستقصى ١ / ٢٤٧ .
– **لا يدري أسعد اللّه أكثر أم جذام** : المجمع ٢ / ٢١٤ ؛ المستقصى ٢ / ٣٣٦ .
– **أنسب من ابن لسان الحمّرة** : المجمع ٢ / ٣٤٧ ؛ المستقصى ١ / ٣٩٠ .

الطـب :



الطب الإنساني الجسماني :

– **بيضة العقر** : المجمع ١ / ٩٦ ؛ المستقصى ٢ / ٢١١ ؛ التمثال ٢ / ٥٠٢ . اختبار عذريّة الجارية .
– **أبخل من مادر** : المجمع ١ / ١١١ ؛ المستقصى ١ / ١٣ ؛ التعريج على ذكر الحارث بن كلدة طبيب العرب .
– **أبصر من زرقاء اليمامة** : المجمع ١ / ١١٤ ؛ المستقصى ١ / ١٨ . الاكتحال بالاثمد . انظر (متفرّقات عامة) (اعتقاديّة) .
– **سال قضيب بماء وحديد** : المستقصى ٢ / ١١٤ . وظيفة طبيب الملك . انظر (اعتقاديّة) .
– **شيئاً ما يطلب السوط إلى الشقراء** : المجمع ١ / ٣٦٦ ؛ المستقصى ٢ / ١٣٦ ؛ التمثال ٢ / ٤٦٨ . النهي عن شرب الماء للمطعون .
– **أشغل من ذات النحيين** : المجمع ٣٧٦/١ ، المستقصى ٩٩/١ ، التمثال ١٤٩/١ . تضييق قبل المرأة بالصبر والرامك .
– **أشأم من داحس** : المجمع ٣٧٩/١ ؛ المستقصى ١٨٢/١ . علم المعارف الطبية .
– **أطب من ابن خديم** : المجمع ٤٤١/١ ؛ المستقصى ٢٢٠/١ ؛ علم الطب عند العرب .
– **عنيّته تشفي الجرب** : المجمع ١٨/٢ ؛ المستقصى ١٧١/٢ . مداواة الجرب .
– **عقرة العلم النسيان** : المجمع ٣٣/٢ . الطب النسائي . أنظر (أدب) .
– **اقلب قلاب** : المجمع ٩٤/٢ ، المستقصى ٢٨٦/١ . أنظر (طب إنساني نفساني) .
– **قد يضرط العير والمكواة في النار** : ٩٥/٢ ، المستقصى ٣٣٦/١ . الكي . أنظر (طب إنساني نفساني) .
– **كأنّه النكعة حمرة** : المجمع ١٤٨/٢ . مداواة المعدة .
– **لأحلأنّك حلأ غير مردود** : المستقصى ٢٣٧/٢ . مداواة العيون .
– **لو كنت منا حذوناك** : المجمع ١٧٥/٢ ؛ المستقصى ٢٩٨/٢ . البتر .
– **من ساغ ريق الصبر لم يحقل** : المجمع ٣٢٢/٢ . مداواة البطن . أنظر (أدب) .
– **نعم الدواء الأزم** : المجمع ٣٤٢/٢ . الحمية .

الطبّ الانساني النفساني :

– **إنك لا تدري علام ينزأ هرمك** : المجمع ٥٨/١ . التداوي النفسي بأسلوب قريب من أسلوب الصدمة .
– **أتيه من فقيد ثقيف** : المجمع ١٤٨/١ ؛ المستقصى ٣٨/١ . مداواة العاشق نفسياً .
– **اقلب قلاب** : المجمع ٩٤/٢ ؛ المستقصى ٢٨٦/١ . أنظر (طبّ إنساني جسماني) .
– **قد يضرط العير والمكواة في النار** : المجمع ٩٥/٢ ؛ المستقصى ٣٣٦/١ . الكي . أنظر (طبّ إنساني جسماني) .

الطبّ الحيواني الجسماني :

ـ **أنا جذيلها المحكّك وعذيقها المرجّب** : المجمع ١/ ٣١ ؛ المستقصى ١/٣٧٧ . الطبّ البيطري . أنظر (أدب) . (علم الطبيعة) (اعتقاديّة) .

ـ **أحرّ من القرع** : المجمع ١/٢٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٦٣ . نزع بثور الحيوانات .

ـ **أخشن من الجذيل** : المجمع ١/٢٦٢ ؛ المستقصى ١/١٠١ . مداواة الإبل الجربى .

ـ **أشأم من قاشر** : المجمع ١/٣٨٠ ؛ المستقصى ١/١٨٣ . هسهسات الطبّ البيطري . . أنظر (اعتقاديّة) .

ـ **كلّ أزب نفور** : المجمع ٢/١٣٣ ؛ المستقصى ٢/٢٢٣ . مداواة الإبل الجربى .

ـ **كذي العرّ يكوى غيره وهو راتع** : المجمع ٢/١٥٨ ؛ المستقصى ٢/٢١٧ . الكيّ . أنظر (طبّ حيواني نفساني) .

ـ **أكذب من مجرب** : المجمع ٢/١٦٧ ؛ المستقصى ١/٢٩٣ . مداواة الإبل الجربى .

ـ **لا آليّة لمجرب** : المجمع ٢/٢٣٥ . مداواة الإبل الجربى .

ـ هل تنتج الناقة إلّا لمن لقحت له : المجمع ٢/٣٨٣ ، المستقصى ٢/٣٩٠ . الناتج للنوق كالقابلة للانسان .

ـ **يكوى البعير من يسير الداء** : المجمع ٢/٤٢٤ . مداواة الابل الجربى بالكيّ .

الطبّ الحيواني النفساني :

ـ **الإيناس قبل الإبساس** : المجمع ١/ ٥٩ . انظر (مصطلح) .

ـ **بشر كحنّة العلوق الرائم** : المجمع ١/ ١٠٩ .

ـ **حرك لها حوارها تحنّ** : المجمع ١/ ١٩١ ؛ المستقصى ٢/ ٦٢.

ـ **ارغوا لها حوارها تقرّ** : المجمع ١/ ٢٩٢ ؛ المستقصى ١/ ١٤١ .

ـ **أرأف من أم الحوار بحوارها** : التمثال ١/ ١٦٤ .

ـ **الطّعن يظأر** : المجمع ١/ ٤٣٢ ؛ المستقصى ١/ ٣٢٩ . (اختلاف طفيف في إيراد قصة المثل) . بداية معالم الطب النفساني الحيواني .

ـ **العاشية تهيج الأبية** : المجمع ٢/ ٩ ، المستقصى ١/ ٣٣١ . انظر (اعتقادية) .

ـ **فصيل ذات الزبن لا يخيل** : المجمع ٢/ ٨١ .

ـ **كذي العرّ يكوى غيره وهو راتع** : المجمع ٢/ ١٥٨ ، المستقصى ٢/ ٢١٧ . انظر (طب حيواني جسماني) .

ـ **لا أفعل ما أبسّ عبد بناقته** : المجمع ٢/ ٢١٤ ، المستقصى ٢/ ٢٤٥ . **الابساس هو الرفق في معاملة الحيوان** . انظر (متفرّقات عامّة) .

ـ **لا يعدم الحوار من أمة حنّة** : المجمع ٢/ ٢١٩ ؛ المستقصى ٢/ ٢٧٣ ؛ **التمثال** ١/ ١٦٤ .

ـ **لا يرأم بوّ الهوان** : المجمع ٢/ ٢٤١ .

ـ **ألأم من سقب ريّان** : المجمع ٢/ ٢٥٢ .

ـ **مانحني مناح العلوق** : المجمع ٢/٢٩٢ . انظر (مصطلح) .

علم التناسل :

ـ **إنّما نعطي الذي أعطينا** : المجمع ١/ ٦٤ . نوع الجنين وعلاقته ببويضة الرجل .

ـ **النزائع لا القرائب** : المجمع ٢/ ٣٤٣ ، المستقصى ١/ ٣٥٣ . كراهية زواج الأقارب .

علم البيئة :

ـ **أخبث من ذئب الخمر وأخبث من ذئب الغضى** : المجمع ١/ ٢٥٩ ؛ المستقصى ١/ ٩٢ . علاقة البيئة بطبائع الحيوان . انظر (أدب) (اعتقاديّة) .

ـ **ذهبوا أيدي سبا وتفرقوا أيدي سبا** : المجمع ١/ ٢٧٥ ؛ المستقصى ٢/ ٨٨ . التوزّع في البلاد حسب الصفات . انظر (علم الأنساب) (اعتقاديّة) .

ـ **زوج من عود خير من قعود** : المجمع ١/ ٣٢١ ؛ المستقصى ٢/ ١١١ . الطبع تنتجه المآكل والمشارب .

علم الطبيعة :

ـ **إن الجواد عينه فراره** : المجمع ١/ ٩ . معرفة سنّ الحيوان بالنظر إلى أسنانه .

ـ **أنا ابن بجدتها** : المجمع ١/ ٢٢ . معرفة الأرض بدراية وشمول .

ـ **أخذه أخذ الضب ولده** : المجمع ١/ ٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٩٧ . معرفة حياة الحيوان وطبائعه .

ـ **أنا جذيلها المحكّك وعذيقها المرجّب** : المجمع ١/ ٣١ ؛ المستقصى ١/ ٣٧٧ . معرفة أحوال النبات . انظر (أدب) (طبّ) (اعتقاديّة).

ـ **إن العصا قرعت لذي الحلم** : المجمع ١/ ٣٧ ؛ المستقصى ١/ ٤٠٨ ، الرائد كاشف الأرض . انظر (أدب) (اعتقاديّة) .

ـ **إيّاك وصحراء الإهالة** : المجمع ١/ ٧٥ . وظيفة الرائد في الصحراء .

ـ **آبل من حنيف الحناتم** : المجمع ١/ ٨٦ ؛ المستقصى ١/ ١ . معرفة طبيعة الأراضي وجغرافيّتها .

ـ **أبصر من عقاب** : المجمع ١/ ١١٥ ؛ المستقصى ١/ ٢١ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

ـ **أخدع من ضب** : المجمع ١/ ٢٦٠ ؛ المستقصى ١/ ٩٥ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

ـ **أدلّ من حنيف الحناتم** : المجمع ١/٢٧٣ ؛ المستقصى ١/١١٨ ؛ معرفة طبيعة الأراضي وجغرافيّتها .

ـ **أروى من ضب** : المجمع ١/ ٣١٥ ؛ المستقصى ١/ ١٤٦ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **لا يكذب الرائد أهله** : المجمع ٢/ ٢٣٣ ؛ المستقصى ١/ ٢٧٤ . وظيفة الرائد في الصحراء .

– **أمسخ من لحم الحوار وأملخ من لحم الحوار** : المجمع ٢/ ٣٢٤ ؛ المستقصى ١/ ٣٦٥ . معرفة طبيعة الحيوان وما ينتج عنه .

– **وقع القوم في سلى جمل** : المجمع ٢/ ٣٦٠ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٧ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **وجد تمرة الغراب** : المجمع ٢/ ٣٦٢ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٣ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **همّه في مثل حدقة البعير** : المجمع ٢/ ٣٨٥ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **هم في مثل حولاء الناقة** : المجمع ٢/ ٣٨٥ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **هم في خير لا يطير غرابه** : المجمع ٢/ ٣٩٢ ؛ المستقصى ٢/ ٣٩٩ . معرفة طبيعة الحيوان وصفاته .

– **أهدى من دعيميص الرمل** : المجمع ٢/ ٤٠٩ ؛ المستقصى ١/ ٤٤٢ . معرفة الأرض بدراية وشمول ، ووظيفة الهادي أو الدليل أو الرائد في الصحراء انظر (اعتقاديّة) .

علم الفلك :

– **إنّما هو كبرق الخلّب** : المجمع ١/ ٢٨ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٤ ؛ التمثال ٢/ ٥٠٣ .

– **جلاء الجوزاء** : المجمع ١/ ١٧٠ .

– **أخطأ نوءك** : المجمع ١/ ٢٧٤ .

– **أريها السها وتريني القمر** : المجمع ١/ ٢٩١ ؛ المستقصى ١/ ١٤٧ .

– **أرنيها نمرة أركها مطرة** : المجمع ١/ ٢٩٤ ؛ المستقصى ١/ ١٤٤ .

– **سحاب نوء ماؤه حميم** : المجمع ١/ ٣٣١ .

– **سطي مجر ترطب هجر** : المستقصى ٢/ ١١٨ . انظر (أدب) .

– **أطول صحبة من الفرقدين** : المجمع ١/ ٤٣٨ ؛ المستقصى ١/ ٢٢٧ . انظر (اعتقاديّة) .

– **كعين الكلب الناعس** : المجمع ٢/ ١٦٣ . انظر (أدب) .

– **نوءان شالا محقب وبارح** : المجمع ٢/ ٣٤٣ . انظر (اعتقاديّة) .

– **أنكد من تالي النجم** : المجمع ٢/ ٣٥٤ ؛ المستقصى ١/ ٤٠١ . انظر (أدب) (اعتقاديّة).

– **أهون من النباح على السحاب** : المجمع ٢/ ٤٠٨ ؛ المستقصى ١/ ٤٤٥ . انظر (اعتقاديّة).

– **يدقّ دقّ الإبل الخامسة** : المجمع ٢/ ٤٢٢ . انظر (أدب) (مصطلح).

متفرقات عامة :

– **أبصر من زرقاء اليمامة** : المجمع ١/ ١١٤؛ المستقصى ١/ ١٨ . المبالغة . انظر . (طبّ) (اعتقاديّة).

– **ثكل أرأمها ولداً**: المجمع ١/ ١٥٢؛ المستقصى ١/ ٣٠٨. مناقشة الحمق وعلاقة الحكمة بالخَلْق الحسن والفروسيّة والشجاعة.

– **حتى يرجع الدرّ في الضرع**: المجمع ١/ ٢٠٣؛ المستقصى ٢/ ٥٨؛ التمثال ٢/ ٤٢٠. حسّية المستحيل .

– **أحمق من هبنقة**: المجمع ١/ ٢١٧، المستقصى ١/ ٨٥ . مناقشة الحمق في قوله : « لا أفسد ما أصلحه اللّه ولا أصلح ما أفسده » .

– **أحمق من بيهس**: المجمع ١/ ٢٢٣ ؛ المستقصى ١/ ٧٦ . مناقشة الحمق مع الأقوال الحكميّة والجواب الحاضر .

– **ذهب عنه الأطيبان** : المجمع ١/ ٢٨١ . الخواء في حياتهم . الأطيبان هما : الطعام والنكاح .

– **عنده من المال عائرة عين** : المجمع ٢/ ٦ . نظرة تكاد تكون فلسفيّة : الكمال ليس للبشر . انظر (اعتقاديّة) .

– **أعمر من نصر** : المجمع ٢/ ٥٠ ؛ المستقصى ١/ ٢٥٤ ؛ التمثال ١/ ٢٣٣ . المبالغة . ورود القصة في الشعر الجاهلي بمثابة تغذية الذاكرة الجماعية بحالة تعويضية . انظر (اعتقاديّة) .

– **كلّ امرىء فيه ما يرمى فيه** : المجمع ٢/ ١٥٤ ؛ التمثال ٢/ ٥٢١ . نظرة تكاد تكون فلسفيّة . الكمال ليس للبشر .

– **كل من أقام شخص وكل من زاد نقص**: التمثال ٢/ ٥٢٥ . (قالت العرب : من بلغ غاية ما يحب فليتوقع غاية ما يكره) جدليّة الحياة .

– **لا أفعل ما أبسّ عبد بناقته** : المجمع ٢/ ٢١٤ ؛ المستقصى ٢/ ٢٤٥ . نسبية الأمور مرتبطة بواقعهم . مناقشة مفهوم المطلق عندهم الناجم عن إسقاط البعد الحسّي وتعميمه . انظر (طبّ حيواني نفساني) .

– **هما في بردة أخماس** : المجمع ٢/ ٤٠٠ ؛ المستقصى ٢/ ٣٠٣ . مقارنة مضمون المثل مع أجواء الصوفية خصوصاً القول المشهور : (أنا من أهوى ومن أهوى أنا) .

– **أهون من حنذج** : المجمع ٢/ ٤٠٩ ؛ المستقصى ١/ ٤٤٦ . كان بوسعهم القول لا شيء . اشتقاق كلمة لا معنى لها بغية إبراز دونيّة أمر ما حتى النهايات .

مُعجم صُورة الحياة الاعتقادية

الأديان السماويّة :

– **إنّ العصا قرعت لذي الحلم :** المجمع ١/ ٣٧ ؛ المستقصى ١/ ٤٠٨ . أجواء الحنفاء . انظر (فكريّة) .

– **إنّ غداً لناظره قريب :** المجمع ١/ ٧٠ . النصرانيّة انظر (أديان غير سماويّة) .

– **أبلغ من قسّ :** المجمع ١/ ١١١ ؛ المستقصى ١/ ٢٩ ؛ التمثال ١/ ١٠٦ . أجواء الحنفاء . انظر (فكريّة) .

– **أبصر من زرقاء اليمامة :** المجمع ١/ ١١٤ ؛ المستقصى ١/ ١٨ . أجواء الحنفاء . انظر (فكريّة) .

– **أحمق من أبي غبشان :** المجمع ١/ ٢١٦ ؛ المستقصى ١/ ٧٢ . مناسك البيت .

– **أحسن من الدمية ومن الزون :** المجمع ١/ ٢٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٦٥ و٦٦ (الدلالة من المجمع) . النصرانية . انظر (أديان غير سماويّة) .

– **ربّ زارع لنفسه حاصد سواه :** المجمع ١/ ٣١٣ . أجواء الحنفاء .

– **صحيفة المتلمّس :** المجمع ١/ ٣٩٩ . أجواء الحنفاء . انظر (فكريّة) .

– **طارت بهم العنقاء :** المجمع ١/ ٤٢٩ ، المستقصى ٢/ ١٥٠ . أجواء الحنفاء . انظر (خرافة) .

– **أطعمتك يد شبعت ثم جاعت ولا أطعمتك يد جاعت ثم شبعت :** المجمع ١/ ٤٣١ . النصرانيّة .

– **غدّة كغدّة البعير وموت في بيت سلوليّة :** المجمع ٢/ ٥٧ . تأثير الحنفاء في معجم الناس انظر (أديان غير سماويّة) (موت) .

– **قد وقع بينهم حرب داحس والغبراء :** المجمع ٢/ ١١٠ . تأثير الحنفاء في معجم الناس أنظر (الهامة) الأسواق وحرمتها ، (الكهانة) (النذور) (فكريّة) .

– **كل شاة برجلها معلّقة :** المجمع ٢/ ١٤٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٦ . أجواء الحنفاء انظر (ادّعاء النبوة) (فكريّة) .

– **كحماري العبادي :** المجمع ٢/ ١٦١ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٥ (اختلاف في تفسير المثل) . النصرانيّة (حسب المجمع) . انظر (أديان غير سماويّة) (تطيّر) (فكريّة) .

– **لن يهلك امرؤ عرف قدره :** المجمع ٢/ ١٨٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٩٥ . أجواء الحنفاء . انظر (فكريّة) .

– **ما وراءك يا عصام :** المجمع ٢/ ٢٦٢ ؛ المستقصى ٢/ ٣٣٤ . تأثير الحنفاء في معجم الناس . انظر (فكريّة) .

– **من ير يوماً ير به :** المجمع ٢/ ٣٠٤ ؛ المستقصى ٢/ ٣٦١ (اختلاف شديد في قصة المثل ، والدلالة مأخوذة من المجمع) . تأثير الحنفاء في معجم الناس .

– **أندم من الكسعي :** المجمع ٢/ ٣٤٨ ؛ المستقصى ١/ ٣٨٦ . تأثير الحنفاء في معجم الناس .

الأديان غير السماويّة :

– **إنّ غداً لناظره قريب :** المجمع ١/ ٧٠ . الوثنية . انظر (أديان سماويّة) .

– **أتلى من الشّعرى :** المجمع ١/ ١٤٨ ؛ المستقصى ١/ ٣٥ . عبادة النجوم .

– **الحامل على الكراز :** المجمع ١/ ٢٠٨ . الاستعاذة بالأجداد .

– **الحرب سجال :** المجمع ١/ ٢١٤ . الأوثان .

– **أحسن من الدمية ومن الزون :** المجمع ١/ ٢٢٧ ؛ المستقصى ١/ ٦٥ و٦٦ (الدلالة من المجمع) . المجوس . انظر (أديان سماويّة) .

– **رجع بخفي حنين :** المجمع ١/ ٢٩٦ ؛ المستقصى ١/ ١٠٦ . القسم بالثياب له علاقة بعبادة الأجداد وتقديسهم ؟

– **ربّ رمية من غير رام :** المجمع ١/ ٢٩٩ ؛ المستقصى ٢/ ١٠٥ . اللاّت والعزّى . انظر (نحر وذبائح) (نذور) .

– **طال الأبد على لبد :** المجمع ١/ ٤٢٩ . الدهريّة . انظر (موت) (دهر) (خرافة) .

– **غدّة كغدّة البعير وموت في بيت سلوليّة :** المجمع ٢/ ٥٧ . اللات . انظر (أديان سماويّة) (موت) .

– **أفقر من ود :** المستقصى ١/ ٢٧٤ . قصة المثل غير مقنعة ترجيح كونه « ودًّا » الصنم الشهير .

– **قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً :** المجمع ٢/١٠٢ ؛ المستقصى ٢/١٩١ اللاّت والعزّى انظر (فكريّة) .

– **كحماري العبادي :** المجمع ٢/ ١٦١ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٥ . (اختلاف في تفسير المثل) حسب المستقصى : قبائل تعبّدوا للملوك . انظر (أديان سماويّة) (تطيّر) (فكريّة) .

– **لقد ذلّ من بالت عليه الثّعالب :** المجمع ٢/ ١٨١ . هوائيّة المعتقد في عبادة الأصنام .

– **لو كرهتني يدي ما صحبتني :** المجمع ٢/ ١٩٥ ؛ المستقصى ٢/ ٢٩٨ ؛ التمثال ٢/ ٥٤٤ . دلالة القسم بالأجداد . هل مردّها إلى عبادة الأجداد .

– **أنكد من تالي النجم :** المجمع ٢/ ٣٥٤ ؛ المستقصى ١/ ٤٠١ . عبادة النجوم . انظر (فكريّة) .

الموت :

– **إنّ الجبان حتفه من فوقه** : المجمع ١ / ١٠ ؛ المستقصى ١ / ٤٠٣ . حتميّة الموت . انظر (قدر) (فكريّة) .

– **أنا جذيلها المحكّك وعذيقها المرجّب** : المجمع ١ / ٣١ ؛ المستقصى ١ / ٣٧٧ . حتميّة الموت حسب شواهد المثل الشعريّة . انظر (فكريّة) .

– **أتت عليهم أمّ اللهيم** : المجمع ١ / ٧٧ ؛ المستقصى ١ / ٣٧ . تكرار نعوت الموت بأسماء شتّى .

– **بينهم عطر منشم** : المجمع ١ / ٩٣ ؛ المستقصى ٢ / ١٧ ، التمثال ١ / ٣٨٩ . عادات التطيّب في الحروب وعلاقتها بالموت .

– **أثقل من شمام** : المجمع ١ / ١٥٥ ؛ المستقصى ١ / ٤٢ . خلود الجبال . انظر (فكريّة) .

– **أثقل من نضاد** : المجمع ١/١٥٥ ؛ المستقصى ١ / ٤٣ . خلود الجبال . انظر (فكريّة) .

– **أثقل من عماية** : المجمع ١ / ١٥٦ ؛ المستقصى ١ / ٤٣ . خلود الجبال . انظر (فكريّة) .

– **أثقل من أحد** : المجمع ١ / ١٥٦ ، المستقصى ١ / ٤١ . خلود الجبال . انظر (فكريّة) .

– **أثقل من دمخ الدماخ** : المجمع ١ / ١٥٦ ؛ المستقصى ١ / ٤٢ . خلود الجبال . انظر (فكريّة) .

– **أخبط من عشواء** : المجمع ١ / ٢٦١ ؛ المستقصى ١ / ٩٤ . حسب المستقصى شاهده شعر زهير بن أبي سلمى . انظر (فكريّة) .

– **دبّت إلينا عقاربه** : المستقصى ٢ / ٧٩ . الموت خير من الحياة الذليلة .

– **رمى فيه بأوراقه** : المجمع ١ / ٢٨٩ . حتميّة الموت .

– **استراح من لا عقل له** : المجمع ١ / ٢٩٨ ؛ التمثال ١ / ١٨٠ (الدلالة من التمثال) . شاهده شعر امرىء القيس حول هاجس الموت .

– **أشأم من منشم** : المجمع ١ / ٣٨١ ؛ المستقصى ١ / ١٨٤ . تحنيط الموتى .

– **صفرت وطابه** : المجمع ١ / ٣٩٨ ؛ المستقصى ٢ / ١٤١ . حتميّة الموت وهاجسه . انظر (فكريّة) .

– **طال الأبد على لبد** : المجمع ١ / ٤٢٩ ، انظر (أديان) (دهر) (خرافة) .

– **طرقته أمّ اللهيم وأم قشعم** : المجمع ١ / ٤٣٣ ؛ المستقصى ٢ / ١٥١ . فكرة الموت عامة . تَكَرُّر نعوت الموت بأسماء شتى .

– **طرقته أم الدهيم** : المستقصى ٢ / ١٥١ . فكرة الموت عامة . تَكَرُّر نعوت الموت بأسماء شتى .

– **أطول صحبة من الفرقدين** : المجمع ١ / ٤٣٨ ، المستقصى ١ / ٢٢٧ . خلود النجوم انظر (فكريّة) .

– **أعمر من نسر** : المجمع ٢ / ٥٠ ، المستقصى ١ / ٢٥٣ (أعمر من لبد) حتميّة الموت . انظر (خرافة) .

– **أعمر من نصر** : المجمع ٢/٥٠ ، المستقصى ١/٢٥٤ ، التمثال ١/٢٣٣ . حتميّة الموت . أنظر (فكريّة) .

– **غدّة كغدّة البعير وموت في بيت سلوليّة** : المجمع ٢ / ٥٧ . ملك الموت . انظر (أديان) .

– **غلب الحزم القدر** : التمثال ٢ / ٤٨٢ . حتميّة الموت . انظر (فكريّة) .

– **أفلت فلان بجريعة الذقن** : المجمع ٢ / ٦٩ ؛ المستقصى ١ / ٢٧٤ . انظر شواهد المثل . انظر (فكريّة) .

– **كلّ ضبّ عنده مرداته** : المجمع ٢ / ١٣٢ ؛ المستقصى ٢ / ٢٢٧ ؛ التمثال ٢ / ٥٢٣ . حتميّة الموت . انظر (قدر) (فكريّة) .

– **كلّ ذات بعل ستئيم** : المجمع ٢ / ١٣٣ ؛ المستقصى ٢ / ٢٢٦ . حتميّة الموت .

– **كل جدّة ستبليها عدّة** : المجمع ٢ / ١٣٧ ؛ المستقصى ٢ / ٢٢٦ . حتميّة الموت انظر (دهر) .

– **كل امرىء بطوال العيش مكذوب** : المجمع ٢ / ١٥٨ ؛ المستقصى ٢ / ٢٢٥ . حتميّة الموت .

– **أكبر من لبد** : المجمع ٢ / ١٧٠ (طبعة دار مكتبة الحياة : أكمر من لبد : ٢ / ١٥٣) ؛ المستقصى ١ / ٢٨٨ . حتميّة الموت . انظر (خرافة) .

– **لقي هند الأحامس** : المجمع ٢ / ٢٠٥ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٨ . تكرار نعوت الموت بأسماء شتّى .

– **لا دريت ولا ائتليت** : المجمع ٢ / ٢٣٦ ، شاهده قول امرىء القيس : (البحر الطويل)

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطول ولا آل

– **لا يملك حائن دمه** : المجمع ٢ / ٢٣٧ ؛ المستقصى ٢ / ٢٧٦ . حتميّة الموت . انظر (قدر) .

– **لكلّ جديد لذّة** : المجمع ٢ / ٢٥٨ (مثل مولّد) ؛ المستقصى ٢ / ٢٩١ . الموت القاهر .

– **مات حتف أنفه** : المجمع ٢ / ٢٦٦ ؛ المستقصى ٢ / ٣٣٨ ؛ التمثال ٢ / ٥٥٧ . موت الجبان .

– **المنايا على السّوايا** : المجمع ٢ / ٣٠٣ ؛ المستقصى ١ / ٣٥٠ . قدريّة الموت . انظر (قدر) .

– **مخالب تنسر جلد الأعزل** : المجمع ٢ / ٣١٥ . حتميّة الموت .

– **نشطته شعوب** : المجمع ٢ / ٣٣٩ ، المستقصى ٢ / ٣٦٧ . تعدّد نعوت الموت .

– **الناس نقائع الموت** : المجمع ٢ / ٣٤١ . الموت المجسّد في خيالهم بشكل كريه .

– **وردوا حياض عتيم** : المجمع ٢ / ٣٦٨ ؛ المستقصى ٢ / ٣٧٥ . تعدّد نعوت الموت . انظر (فكريّة) .

– **هوّن عليك ولا تولع بإشفاق** : المجمع ٢ / ٤٠٤ ؛ المستقصى ٢ / ٤٠٢ . حتميّة الموت .

– **أهرم من لبد ومن قشعم** : المجمع ٢ / ٤٠٩ ؛ المستقصى ١ / ٤٤٢ . حتميّة الموت . انظر (خرافة) .

البعث والنشور :

– **إنّ غداً لناظره قريب** : المجمع ١ / ٧٠ . الإيمان بالبعث . انظر (أديان) (موت) .

– **أبلغ من قسّ** : المجمع ١ / ١١١ ؛ المستقصى ١ / ٢٩ ؛ التمثال ١ / ١٠٦ . الإيمان بالبعث . انظر (أديان) (فكريّة) .

- **أصب من المتمنّية** : المجمع ١/ ٤١٤ . الإيمان بالبعث .
- **إنّما النشيد على المسرّة** : التمثال ١/ ٣٣٦ . عدم الإيمان بحياة أخرى . انظر (حجّ) .
- **هوت أمه** : المجمع ٢/ ٣٩٠ ؛ المستقصى ٢/ ٤٠١ . (حسب المستقصى : الإيمان بالبعث) . انظر (فكريّة) .

الهـامـة :

- **أصمّ اللّه صداه** : المجمع ١/ ٤٠٤ ؛ المستقصى ١/ ٢١٢ .
- **قد وقع بينهم حرب داحس والغبراء** : المجمع ٢/ ١١٠ . الدلالة في ص ١١٦ . انظر (الأسواق وحرمتها) (الكهانة) (النذور) (فكريّة) .
- **هامة اليوم أو غد** : المجمع ٢/ ٤٠٥ .

الدّهـر :

- **إنه لهتر أهتار** : المجمع ١/ ٢٧ ، المستقصى ١/ ٤٢٤ . الموقف السلبي من الدّهر .
- **إذا أدبر الدّهر عن قوم كفى عدوّهم** : المجمع ١/ ٢٩ .
- **أكل الدّهر عليه وشرب** : المجمع ١/ ٤٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٨٣ ؛ التمثال ١/ ٢٥٩ . تجارب الدّهر .
- **إنّه لداهية الغبر** : المجمع ١/ ٤٤ ؛ المستقصى ١/ ٤٢١ . نوائب الدّهر . انظر (فكريّة) .
- **أتى عليهم ذو أتى** : المجمع ١/ ٦٨ . نوائب الدّهر . انظر (فكريّة) .
- **أبقى من الدّهر** : المجمع ١/ ١١٨ ؛ المستقصى ١/ ٢٧ .
- **أجفى من الدّهر** : المجمع ١/ ١٨٩ .
- **حلب الدّهر أشطره** : المجمع ١/ ١٩٥ ؛ المستقصى ٢/ ٦٤ ؛ التمثال ٢/ ٤٢٦ . شؤون الدّهر وشجونه .
- **الدّهر أطرق مستتبّ** : المجمع ١/ ٢٧٢ ؛ المستقصى ١/ ٣١٨ . نوائب الدّهر .
- **الدّهر أرود مستبدّ** : المجمع ١/ ٢٧٢ ؛ المستقصى ١/ ٣١٨ . نوائب الدّهر .
- **الدّهر أنكب لا يلبّ** : المجمع ١/ ٢٧٢ ؛ المستقصى ١/ ٣١٨ . نوائب الدّهر .
- **دواء الدّهر الصبر عليه** : المجمع ١/ ٢٧٤ (مثل مولّد) .
- **طال الأبد على لبد** : المجمع ١/ ٤٢٩ . انظر شعر المثل حول الدّهر . انظر (أديان) (موت) (خرافة) .
- **أطول من الدّهر ومن اللّوح** : المجمع ١/ ٤٤١ ؛ المستقصى ١/ ٢٢٨ .
- **أعقّ من ضب** : المجمع ٢/ ٤٧ . شاهده شعر القائل : (البحر السريع) .

  أما ترى الدّهر وهذا الورى   كهرّة تأكل أولادها

- **فرّ الدّهر جذعاً** : المجمع ٢/ ٧٣ . الدهر لا يهرم .

- **الأقوس الأحبى من ورائك** : المجمع ٢/ ١٢٣ ، معنى المثل : الدّهر وراءك كالحساب أمامك .
- **كل امرىء سيعود مريباً** : المجمع ٢/ ١٣٣ ، المستقصى ٢/ ٢٢٥ . قوارع الدّهر .
- **كي توقّى ظهر ما أنت راكبه** : المجمع ٢/ ١٤٠ ؛ المستقصى ٢/ ٢٣٦ ؛ التمثال ٢/ ٥٣١ . الخوف من الدهر .
- **كما خلت قدر بني سدوس** : المجمع ٢/ ١٥٤ . نوائب الدّهر .
- **ما يقعقع له بالشنان** : المجمع ٢/ ٢٦١ ؛ المستقصى ٢/ ٢٧٤ . نوائب الدّهر .
- **من عتب على الدّهر طالت معتبته** : المجمع ٢/ ٣٠٣ . انظر (حكمة) .
- **من سابق الدّهر عثر** : المجمع ٢/ ٣٢٨ (مثل مولّد) .
- **من قرّ عيناً بعيشه نفعه** : التمثال ٢/ ٥٧٣ . تجارب الدّهر انظر (حكمة) .
- **النّاس هوسى والزمان أهوس** : المستقصى ١/ ٣٥٢ . الدّهر يأكل الناس . انظر (فكريّة) .
- **أودى به الأزلم الجذع** : المجمع ٢/ ٣٦٦ ، المستقصى ١/ ٤٢٨ . الدّهر لا يهرم .
- **واحدة جاءت من السبع المعر** : المجمع ٢/ ٣٧٣ ـ الدواهي السبع والخوف من الدّهر انظر الرقم (٧) .
- **هو الدّهر وعلاجه الصبر** : المجمع ٢/ ٤١٠ (مثل مولّد) .
- **الأيّام عوج رواجع** : المجمع ٢/ ٤٢٧ . تقلّبات الدّهر .

القـــدر :

- **إنّ الجبان حتفه من فوقه** : المجمع ١/ ١٠ ؛ المستقصى ١/ ٤٠٣ . انظر (موت) (فكريّة) .
- **أتتك بحائن رجلاه** : المجمع ١/ ٢١ . المستقصى ١/ ٣٧ ؛ التمثال ١/ ١٠٨ .
- **إنّما هو الفجر أو البجر** : المجمع ١/ ٦٨ .
- **البلايا على الحوايا** : المجمع ١/ ١٠٨ .
- **أجرأ من فارس خصاف** : المجمع ١/ ١٨١ ؛ المستقصى ١/ ٤٧ . انظر (خرافة) .
- **حين ومن يملك أقدار الحين** : المجمع ١/ ٢٠٣ .
- **اسع بجدّك لا بكدّك** : المجمع ١/ ٣٤٠ ؛ المستقصى ١/ ١٦٨ . انظر (عيافة) .
- **صابت بقر** : المجمع ٢/ ٤٠٢ ؛ المستقصى ٢/ ١٣٧ ، انظر (فكرية) .
- **غلب الحزم القدر** : التمثال ٢/ ٤٨٢ .
- **كل ضبّ عنده مرداته** : المجمع ٢/ ١٣٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٢٧ ؛ التمثال ٢/ ٥٢٣ . انظر (موت) (فكريّة) .
- **لا يملك الحائن حينه** : المجمع ٢/ ٢٢٧ .
- **لا يملك حائن دمه** : المجمع ٢/ ٢٣٧ ؛ المستقصى ٢/ ٢٧٦ . انظر (موت) .
- **لا ينفع حذر من قدر** : المجمع ٢/ ٢٣٧ .

- **المنايا على السوايا** : المجمع ٢/ ٣٠٣ ؛ المستقصى ١/ ٣٥٠ . انظر (موت) .
- **المرء يعجز لا محالة** : المجمع ٢/ ٣٠٩ ؛ المستقصى ١/ ٣٤٦ .

الجنّ والأرواح :

- **إنّ عليك جرشاً فتعشّه** : المجمع ١/ ١٢ . النسناس : (نوع من المخلوقات الغريبة) . انظر (خرافة) .
- **حديث خرافة** : المجمع ١/ ١٩٥ و (٢/ ٣٢٦ أمحل من حديث خرافة) ؛ المستقصى ٢/ ٦١ و (١/ ٣٦١ أمحل من حديث خرافة) . رجل من عذرة استهوته الجنّ .
- **الحمّى أضرعتني لك** : المجمع ١/ ٢٠٥ (قصة مرير الكلبي مع الجنّ) . انظر (الرّقى) (الرقم ٧) .
- **ريح حزاء فالنّجاء** : المجمع ١/ ٢٨٩ ، المستقصى ٢/ ١٠٧ . الجن والأرواح ، وبعض الطرق للتخلّص من الأرواح الشرّيرة .
- **أسمع من سمع** : المجمع ١/ ٣٥٢ ؛ المستقصى ١/ ١٧٢ . الحوش بلاد الجن .
- **الشرّ أخبث ما أوعيت من زاد** : المجمع ١/ ٣٦٥ ؛ المستقصى ١/ ٣٢٦ . الجن تقول الشعر .
- **أضلّ من سنان** : المجمع ١/ ٤٢٥ ، المستقصى ١/ ٢١٧ . سنان هام فاستفحلته الجن .
- **أقفر من أبرق العزّاف** : المجمع ٢/ ١٢٩ ؛ المستقصى ١/ ٢٨٥ (الدلالة أخذت من المستقصى) . رملة فيها الجن .
- **كالثّور يضرب لما عافت البقر** : المجمع ٢/ ١٤٢ ، المستقصى ٢/ ٢٠٤ . الجنّ تمنع البقر من ورود الماء . انظر (خرافة) .
- **كالأرقم إن يقتل ينقم وإن يترك يلقم** : المجمع ٢/ ١٤٥ . الثأر عند الجن .
- **أكره من خصلتي الضبع** : المجمع ٢/ ١٧٠ ؛ المستقصى ١/ ٢٩٤ . بلاد هوب وهي أرض يقطنها الجن . (الدلالة أخذت من المجمع) انظر (خرافة) .
- **أمحل من حديث خرافة** : المجمع ٢/ ٣٢٦ ، المستقصى ١/ ٣٦١ . رجل من عذرة استهوته الجن . انظر (خرافة) . (فكريّة) .
- **أهدى من دعيميص الرمل** : المجمع ٢/ ٤٠٩ ، المستقصى ١/ ٤٤٢ . بلاد وبار موئل الجن . انظر (الأسواق وحرمتها) (فكريّة) .

النذور :

- **أوّل الصيد فرع** : المجمع ١/ ٢٥ . النذور الحيوانية . انظر (نحر وذبائح) .
- **حرامه يركب من لا حلال له** : المجمع ١/ ١٩٨ ؛ المستقصى ١/ ٣١١ . السائبة من النوق التي يحرم الانتفاع بها .

- **ربّ رمية من غير رام** : المجمع ١/ ٢٩٩ ؛ المستقصى ٢/ ١٠٥ . نذور النحر . انظر (أديان) (نحر وذبائح) .
- **عيثي جعار** : المجمع ٢/ ١٤ ؛ المستقصى ٢/ ١٧٣ ؛ التمثال ٢/ ٤٧٩ . النذور الحيوانية انظر (خرافة) (نحر وذبائح) .
- **أفرع بالظبي وبالمعزى دثر** : المجمع ٢/ ٨١ ، النذور الحيوانية . انظر (نحر وذبائح) .
- **قد وقع بينهم حرب داحس والغبراء** : المجمع ٢/ ١١٠ (الدلالة ص ١١٦) . نذور القتل أنظر (أديان) (هامة) (كهانة) (الأسواق وحرمتها) (فكريّة) .
- **يُحمل شنّ ويفدّى لكيز** : المجمع ٢/ ٤١٣ ؛ المستقصى ٢/ ٤١٠ . النذور البشرية . انظر (نحر وذبائح) .

الرّقى :

- **جرحه حيث لا يضع الراقي أنفه** : المجمع ١/ ١٦٠ ؛ المستقصى ٢/ ٥٠ . الرّقى بشكل عام .
- **ريح حزاء فالنّجاء** : المجمع ١/ ٢٨٩ ، المستقصى ٢/ ١٠٧ . بعض الأساليب للتخلص من الأرواح الشريرة . انظر (جنّ وأرواح) . (الرقم ٧) .

الخرافات :

(القسم الأكبر من قصص هذه الأمثال قد يصنّف في (فكريّة) علاوة على تصنيفه هنا) .

- **إنّ عليك جرشاً فتعشه** : المجمع ١/ ١٢ . النسناس (مخلوق عجيب) انظر (جنّ وأرواح) .
- **إنّما هو كبارح الأروى قليلاً ما يرى** : المجمع ١/ ٢٥ . الأروى مساكنها الجبال لا ترى في الدهر إلاّ مرة واحدة .
- **إلاده فلاده** : المجمع ١/ ٤٥ . الكاهن الذي يتقن لغة البقر . انظر (كهانة) .
- **إنّها الإبل بسلامتها** : المجمع ١/ ٥٦ . قصة خرافية على لسان الحيوان .
- **بقي أشدّه**: المجمع ١/ ١٠٠ . قصة على لسان الحيوان .
- **جاء بأم الربيق على أريق** : المجمع ١/ ١٦٩ ؛ المستقصى ٢/ ٤١ . الغول .
- **أجرأ من فارس خصاف** : المجمع ١/ ١٨١ ؛ المستقصى ١/ ٤٦ . جنود الملك لايموتون انظر (قدر) .
- **أجرأ من خاصي الأسد** : المجمع ١/ ١٨٢ ؛ المستقصى ١/ ٤٦ . قصة خرافية بين الإنسان والحيوان .
- **أجلّ من الحرش** : المجمع ١/ ١٨٦ ؛ المستقصى ٢/ ٣٨٤ . قصة خرافية على لسان الحيوان .
- **أحاديث الضبع إستها** : المجمع ١/ ٢٠١ . قصة خرافية على لسان الحيوان .
- **حلّقت به عنقاء مغرب** : المجمع ١/ ٢٠١ . العنقاء .
- **أحمق من الضبع** : المجمع ١/ ٢٢٥ ؛ المستقصى ١/ ٧٥ . قصة خرافية على لسان الحيوان .

ـ **أحذر من غراب** : المجمع ١/ ٢٢٦ ، المستقصى ١/ ٦٢ . قصة خرافية على لسان الحيوان .

ـ **خطب يسير في خطب كبير** : المجمع ١/ ٢٣٣ ، المستقصى ٢/ ٧٤ . دماء الملوك تشفي من الكلب . انظر (كهانة) (فكريّة) .

ـ **خير قليل وفضحت نفسي** : المجمع ١/ ٢٤١ ؛ المستقصى ٢/ ٣٧٠ . الغراب الذي ينبىء الزوج بخداع المرأة .

ـ **أخنى عليها الذي أخنى على لبد** : المجمع ١/ ٢٤٣ ؛ المستقصى ١/ ٣٦ . قصة لقمان الذي وهب عمر سبعة أنسر .

ـ **أخبث من ذئب الخمر وأخبث من ذئب الغضى** : المجمع ١/ ٢٥٩ ؛ المستقصى ١/ ٩٢ . قصة خرافية على لسان الأشجار انظر (فكريّة) .

ـ **رماه اللّه بأحبى قوس** : المجمع ١/ ٣٠٧ ، قصة خرافية على لسان الحيوان . انظر (فكريّة) .

ـ **أرسح من ضفدع** : المجمع ١/ ٣١٥ ، المستقصى ١/ ١٣٩ ، قصة خرافية على لسان الحيوان .

ـ **أزنى من قرد** : المجمع ١/ ٣٢٦ ؛ المستقصى ١/ ١٤٩ . زنى القرد في الجاهلية فرجمته القرود .

ـ **شحمتي في قلعتي** : المجمع ١/ ٣٦٤ ؛ المستقصى ٢/ ١٢٧ . قصة خرافية على لسان الحيوان انظر (فكريّة) .

ـ **أشأم من الزّماح** : المجمع ١/ ٣٩٠ ، المستقصى ١/ ١٧٨ . الطّير الغريب الناطق بالعربية . انظر (تطيّر) .

ـ **شرط ذلك** : المجمع ١/ ٤٢٠ ؛ المستقصى ٢/ ١٤٧ . قصّة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **طارت بهم العنقاء** : المجمع ١/ ٤٢٩ ؛ المستقصى ٢/ ١٥٠ . العنقاء . انظر (أديان) .

ـ **طال الأبد على لبد** : المجمع ١/ ٤٢٩ . قصة لقمان والنسور . انظر (أديان) (موت) (دهر) .

ـ **عيثي جعار** : المجمع ٢/ ١٤ ؛ المستقصى ٢/ ١٧٣ ؛ التمثال ٢/ ٤٧٩ . قصة خرافية تسرد حواراً خيالياً بين الإنسان والحيوان . انظر (نذور) .

ـ **في بيته يؤتى الحكم** : المجمع ٢/ ٧٢ ؛ المستقصى ٢/ ١٨٣ . قصّة خرافيـة على لسان الحيوان . انظر (فكريّة) .

ـ **قد كنت قبلك مقرورة** : المجمع ٢/ ١١٠ . قصّة على لسان الحيوان .

ـ **كالثور يضرب لما عافت البقر** : المجمع ٢/ ١٤٢ ؛ المستقصى ٢/ ٢٠٤ . الجنّ تمنع البقر من ورود الماء . انظر (جنّ) .

ـ **كذلك النجار يختلف** : المجمع ٢/ ١٤٥ ؛ المستقصى ٢/ ٢١٧ . قصّة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **كيف أعاودك وهذا أثر فأسك** : المجمع ٢/ ١٤٥ . قصة خرافيّة تعكس الواقع الاجتماعي . انظر (فكريّة) .

ـ **أكبر من لبد** : المجمع ٢/ ١٧٠ ؛ المستقصى ١/ ٢٨٨ . قصة لقمان والنسور . انظر (موت) .

ـ **أكره من خصلتي الضبع** : المجمع ٢/ ١٧٠ ؛ المستقصى ١/ ٢٩٤ . قصة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **ليس قطا مثل قطي** : المجمع ٢/ ١٨١ ، قصة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **لا أحب تخديش وجه الصاحب** : المجمع ٢/ ٢٤٠ ، قصة خرافية على لسان الحيوان . انظر (فكريّة) .

ـ **من شرّ ما ألقاك أهلك** : المجمع ٢/ ٢٨٤ ؛ المستقصى ٢/ ٣٥٠ ، التمثال ٢/ ٥٧١ . حسب التمثال ـ قصة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **أمحل من تعقاد الرتم** : المجمع ٢/ ٣٢٦ ، المستقصى ١/ ٣٦٠ . الاعتقاد بأن انحلال الخيط بعد ربطه بالشجرة يعني سوء الظنّ عند الرجل بأهله .

ـ **أمحل من حديث خرافة** : المجمع ٢/ ٣٢٦ ؛ المستقصى ١/ ٣٦١ . أصل لفظ خرافة . انظر (جنّ) (فكريّة) .

ـ **النّار خير للنّاس من حلقة** : المجمع ٢/ ٣٤١ . قصة خرافيّة على لسان الحيوان .

ـ **أنكد من تالي النجم** : المجمع ٢/ ٣٥٤ ؛ المستقصى ١/ ٤٠١ . قصة خرافيّة تسرد وقائع بين النجوم . انظر (فكريّة) .

ـ **وقعت أجرّة ولبنة في الماء . . .** : المجمع ٢/ ٣٨٢ (مثل مولّد) قصة خرافية على لسان الأشياء .

ـ **أهرم من لبد ومن قشعم** : المجمع ٢/ ٤٠٩ ؛ المستقصى ١/ ٤٤٢ . قصة لقمان والنسور . (انظر (موت) .

ـ **الكهانة** :

ـ **انه لنقاب** : المجمع ٠١٨/١ علم الغيب .

ـ **إلاّ ده فلاده** : المجمع ٠٤٥/١ احتكام عبد المطّلب وبني ثقيف الى الكاهن . أنظر (خرافة) .

ـ **آبل من حنيف الحناتم**: المجمع ٨٦/١ ، المستقصى ١٠/١ . حسب المستقصى ورود اسم بنت الخسّ يرمز الى وجود المرأة الكاهنة . أنظر (فكريّة) .

ـ **بـرج الخفـاء** : المجمـع ٩٥/١ ؛ المستقصى ٧/٢ . شقّ الكـاهن . (الـدلالـة حسب المستقصى) .

ـ **جوّع كلبك يتبعك** : المجمع ١٦٥/١ ؛ المستقصى ٥٠/١ . استعانة الملوك بالكهنة .

ـ **جاء وفي رأسه خطّة** : المجمع ١٧٥/١ ؛ المستقصى ٤٥/٢ . بعض طرق الكهان في استخراج الأسرار .

ـ **أحـذر من قـرلّى** : المجمـع ٢٢٨/١ ؛ المستقصى ٦٢/١ . بنت الخس الكـاهنـة . أنـظر (فكريّة) .

ـ **خطب يسير في خطب كبير** : المجمع ٢٣٣/١ ؛ المستقصى ٧٤/٢ . سؤال الزبّاء للكاهنة . أنظر (خرافة) (فكريّة) .

- **ذهبوا أيدي سبا وتفرقوا أيدي سبا** : المجمع ٢٧٥/١ ؛ المستقصى ٨٨/٢ . الكاهنة أشارت الى خراب سد مأرب . انظر (فكريّة) .
- **رويد الغزو ينمرق** : المجمع ٢٨٨/١ ؛ المستقصى ١٠٦/٢ . الكاهنة التي حبلت من أسير لها .
- **أشأم من الأخيل** : المجمع ٣٨٣/١ ؛ المستقصى ١٧٦/١ . دور الكاهن بشكل عام . أنظر (عيافة) (تطيّر) (تعاويذ) .
- **على هذا دار القمقم** : المجمع ٢٨/٢ . النفث عند الكاهن .
- **أعرف ضرطي بهلال** : المجمع ٣٠/٢ . الكاهنة العارفة سر الجنين .
- **على الحازي هبطت** : المجمع ٣٦/٢ . دور الحازي وهو دور قريب من دور الكاهن ، إنّما ضمن مجالات محدّدة وضيّقة .
- **غالها من غال الناقة** : التمثال ٤٨١/٢ . الكاهن الذي يعلم الغيب حسب رواية المثل .
- **كل فتاة بأبيها معجبة** : المجمع ١٣٤/٢ ؛ المستقصى ٢٢٨/٢ . الكاهنة المرشدة . أنظر (فكريّة) .
- **لا ناقتي في هذا ولا جملي** : المجمع ٢٢٠/٢ ؛ المستقصى ٢٦٧/٢ . الكهّان وعلم الغيب .
- **يطرق أعمى والبصير جاهل** : المجمع ٤٢٣/٢ . الطّرق ضرب الحصى وهو نوع من الكهانة أنظر (فكريّة) .

العيافـة :

- **اسْع بجدّك لا بكدّك** : المجمع ٣٤٠/١ ؛ المستقصى ٦٨٤/١ . العائف الذي يعرف كوامن الأمور استناداً الى بعض حركات الطير . أنظر (قدر) .
- **أشأم من الأخيل** : المجمع ٣٨٣/١ ، المستقصى ١٧٦/١ . دور العائف بشكل عام . أنظر (كهانة) (تطيّر) (تعاويذ) .
- **أشأم من غراب البين** : المجمع ٣٨٣/١ ؛ المستقصى ١٨٣/١ . زجر الطّير خيراً وشرّاً . أنظر (تطيّر) . (فكريّة) .
- **صادف درأ السيل درءاً يصدعه** : المجمع ٣٩٤/١ ؛ التمثال ٤٦٩/٢ (أخذت الدّلالة من التّمثال) زجر الطير .
- **عند جهينة الخبر اليقين** : المجمع ٣/٢ ؛ المستقصى ١٦٩/٢ ؛ التمثال ٤٧٤/٢ . زجر الطير . (أنظر (نحر) .
- **العاشية تهيج الآبية**: المجمع ٩/٢ ؛ المستقصى ٣٣١/١ . زجر الطير . أنظر (فكريّة) .
- **الفرار بقراب أكيس** : المجمع ٧٦/٢ ؛ المستقصى ٣٣٨/١ (الدلالة من المجمع) . العيافة بشكل عام .
- **لو ترك القطا ليلاً لنام** : المجمع ١٧٤/٢ ؛ المستقصى ٢٩٦/٢ . الزجر بحركة القطا .

الحجّ ومظاهر التقديس :

- **إنّك خير من تفاريق العصا** : المجمع ٣٧/١ ؛ المستقصى ٢٦/١ . الصفا والمروة .
- **إذا العجوز ارتجبت فارجبها** : المجمع ٦٨/١ . شهر رجب .
- **آمن من حمام مكّة** : المجمع ٨٧/١ ، التمثال ١٠٠/١ .
- **إنّما النشيد على المسرّة** : التمثال ٣٣٦/١ (أنظر (بعث) .
- **تركته على مثل ليلة الصدر** : المجمع ١٢١/١ ؛ المستقصى ٢٠٩/١ . ليلة تنفر الناس من منى .
- **تطلب أثراً بعد عين** : المجمع ١٢٧/١ .
- **أجود من حاتم** : المجمع ١٨٢/١ ؛ المستقصى ٥٣/١ . تعظيم الأشهر الحرم .
- **خذه ولو بقرطي مارية** : المجمع ٢٣١/١ ؛ المستقصى ٧٣/٢ . تعظيم مكّة والبيت الحرام .
- **ربّ أكلة تمنع أكلات** : المجمع ٢٩٧/١ ؛ المستقصى ٩٣/١ . الدّفع بالحجّ . أنظر (فكريّة) .
- **أشرق ثبير كيما نغير** : المجمع ٣٦٢/١ . النّحر عند الشروق في موسم الحج .
- **صوت امرىء وإست ضبع** : المجمغ ٤٠٢/١ .
- **أصحّ من عير أبي سيّارة** : المجمع ٤١٠/١ ؛ المستقصى ٢٠٥/١ . الاجازة من المزدلفة الى منى .
- **عش رجباً تر عجباً**: المجمع ١٦/٢ ؛ المستقصى ١٦٢/٢ . تعظيم رجب .
- **عبيد العصا** : المجمع ١٩/٢ ؛ المستقصى ٣٩٨/٢ . انتهاك حرمة الحجّ .
- **العجب كل العجب بين جمادى ورجب** : المجمع ٢٤/٢ . تعظيم رجب .
- **لقيته صكّة عمّي** : المجمع ١٨٢/٢ ، المستقصى ٢٨٧/٢ . الفتيا في الحجّ .
- **أوفى من عوف بن محلّم** : المجمع ٣٧٥/٢ ؛ المستقصى ٤٣٨/١ . الشّهر الحرام . أنظر (الأسواق وحرمتها) .

الأسواق وحرمتها :

- **قد وقع بينهم حرب داحس والغبراء** : المجمع ١١٠/٢ . أيّام عكاظ . أنظر (أديان) (هامة) (نذور) (كهانة) .
- **أوفى من عوف بن محلّم** : المجمع ٣٧٥/٢ ؛ المستقصى ٤٣٨/١ . أيام عكاظ . أنظر (حجّ) .

النّحر والذّبائح :

- **أوّل الصيد فرع** : المجمع ٢٥/١ (الفرع أوّل ولد تنتجه الناقة ينحرونه للآلهة) . أنظر (نذور) .

- **لا ماءك أبقيت ولا حرك أنقيت** : المجمع ٢١٧/٢ ، المستقصى ٢٦٦/٢ . العائف مرغوب كزوج . أنظر (فكريّة) .
- **أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً** : المجمع ٣٣٤/٢ ؛ المستقصى ٣٩٢/١ ؛ التمثال ٣٢٥/١ دور العائف بشكل عام .
- **ربّ رمية من غير رام** : المجمع ٢٩٩/١ ، المستقصى ١٠٥/٢ . الذّبائح الحيوانيّة للآلهة . أنظر (أديان) (نذور) .
- **زر غباً تزدد حبّاً** : المجمع ٣٢٢/١ ؛ المستقصى ١٠٩/٢ ، التمثال ٤٤٣/٢ . عائرة النّسك . النّحر بشكل عام .
- **عند جهينة الخبر اليقين** : المجمع ٣/٢ ، المستقصى ١٦٩/٢ ؛ التمثال ٤٧٤/٢ . النّحر بشكل عام . أنظر (عيافة) .
- **عيثي جعار** : المجمع ١٤/٢ ، المستقصى ٤٧٩/٢ ، التمثال ٤٧٩/٢ . الفرع . أنظر (خرافة) (نذور) (عيافة) .
- **أفرع بالظّبي وفي المعزى دثر** : المجمع ٨١/٢ . الفرع . أنظر (نذور) .
- **يُحمل شنّ ويفدّى لكيز** : المجمع ٤١٣/٢ ؛ المستقصى ٤١٠/٢ . الذّبائح البشريّة للآلهة . أنظر (نذور) .

إصابة العين :

- **عنده من المال عائرة عين**: المجمع ٦/٢ . فقء عين البعير دفعاً لعين الكمال . أنظر (فكريّة) .
- **فق بلحم حرباء لا بلحم ترباء** : المجمع ٧٩/٢ . الخوف من إصابة العين .
- **أكذب من السالئة** : المجمع ١٦٧/٢ ؛ المستقصى ٢٩١/١ . الخوف من إصابة العين .

التطيّر والتشاؤم والتفاؤل :

- **أبصر من غراب** : المجمع ١١٥/١ ؛ المستقصى ٢١/١ . التفاؤل من الغراب . أنظر (فكريّة) .
- **أشأم من أحمر عاد** : المجمع ٣٧٣/١ ؛ المستقصى ١٧٦/١ ؛ التمثال ٤٩١/٢ .
- **أشأم من قاشر** : المجمع ٣٨٠/١ ؛ المستقصى ١٨٣/١ . أنظر (فكريّة) .
- **أشأم من حميرة** : المجمع ٣٨٠/١ ؛ المستقصى ١٨١/١ .
- **أشأم من طير العراقيب** : المجمع ٣٨٣/١ ؛ المستقصى ١٨٢/١ .
- **أشأم من الأخيل** : المجمع ٣٨٣/١ ؛ المستقصى ١٧٦/١ . أنظر (كهانة) (عيافة) .
- **أشأم من غراب البين**: المجمع ٣٨٣/١؛ المستقصى ١٨٣/١. انظر (عيافة) (فكريّة).
- **أشأم من ورقاء** : المجمع ٣٨٥/١ ؛ المستقصى ١٧٨/١ .
- **أشأم من الزّماح** : المجمع ٣٩٠/١ ؛ المستقصى ١٧٨/١ . أنظر (خرافة) .

- **لاقت أخيلاً** : المجمع ١٨١/٢ .
- **لن يقلع الجدّ النّكد** . . . . : المجمع ٢٠٧/٢ .
- **ألصّ من عقعق** : المجمع ٢٥٧/٢ ؛ المستقصى ١٦٦/١ ؛ التمثال ٢٩٤/١ .
- **من لي بالسانح بعد البارح** : المجمع ٣٠١/٢ ؛ المستقصى ٣٥٩/٢ . التشاؤم بالظباء البارحة التي تجيء عن اليمين، والتفاؤل بالسارحة التي تجيء عن الشمال وتولي ميامنها .
- **مواعيد عرقوب** : المجمع ٣١١/٢ ؛ المستقصى ١٠٧/١ . التّطيّر من زحل .
- **مرّ له غراب شمال** : المجمع ٣٢٢/٢ . التّطيّر من غراب الشّمال .
- **هو أزرق العين** : المجمع ٣٨٥/٢ ؛ المستقصى ٣٩٥/٢ . هل ثمّة علاقة بين التطيّر من العين الزرقاء ودلالة البغض الواردة في شرح المثل ؟
- **هم في خير لا يطير غرابه** : المجمع ٣٩٣/٢ . التشاؤم والتفاؤل في رمز الغراب ، مفارقة حادّة في جمع النقيضين .

الرقم ٧ :

- **الحمّى أضرعتني لك** : المجمع ٢٠٥/١ . أنظر (جنّ وأرواح) .
- **واحدة جاءت من السبع المعر** : المجمع ٣٧٣/٢ . المعر أو الأمعر : العاري من الشعر الذي يغطّي الجسد (السبع المعر : الدواهي السبع) أنظر . (دهر) (فكريّة) .

الرّجم بالحصى :

- **صغراهنّ شرّاهنّ** : المجمع ٣٩٨/١ .

التّطهّر من الحيض :

- **لا ماءك أبقيت ولا حرك أنقيت** : المجمع ٢١٧/٢ ؛ المستقصى ٢٢٦/٢ .

ادّعاء النبوّة :

- **أزنى من سجاح** : المجمع ٣٢٦/١ ؛ المستقصى ١٤٩/١ . امرأة تنبأت وعلقت من مسيلمة الكذّاب .

القداح :

- **أفتك من البرّاض** : المجمع ٨٧/٢ ، المستقصى ٢٦٥/١ ؛ التمثال ٢٤١/١ . الاستقسام بالقداح .

الرؤيا :

- **أنجب من خبيئة** : المجمع ٣٥٠/٢ ؛ المستقصى ٣٨٣/١ ؛ التمثال ٣٢١/١. هي امرأة أتاها آت في منامها يبشّرها بأولادها .

متفرقات عامة :

- آكل لحمي ولا أدعه لآكل : المجمع ١/٢٤ ؛ المستقصى ١/٧ . مقارنة مع مفهوم الغيبة وأكل لحم المستغاب حسب الدلالة القرآنيّة . أنظر (فكريّة) .
- تركته تغنّيه الجرادتان : المجمع ١/١٣١ . قصة عاد والاستسقاء في مكّة . أثر القرآن الكريم ظاهر في قصّة المثل
- أفرس من عامر : المجمع ٢/٨٦ ، المستقصى ١/٢٦٩ ؛ التمثال ١/٢٤٣ . الأنصاب على القبور قوله : « ضيّقتم على أبي عليّ . . . هلاّ جعلتم قبر أبي عليّ ميلا في ميل » ، هل يوحي بالاعتقاد بالحشر بالأجساد ؟
- كان ذلك زمن الفطحل : المجمع ٢/١٤٧ ؛ المستقصى ٢/٢١٣ . الأعراب تقول : ذلك زمن كانت الحجارة فيه رطبة .
- أكبر من عجوز بني إسرائيل : المجمع ٢/١٦٨ ، المستقصى ١/٢٨٨ . قالوا هي شارخ بنت يسير بن يعقوب عليه السلام التي أصبحت شابّة بعد كهولتها . القصص الدينيّ الجاهلي .
- لقي إست الكلبة : المجمع ٢/١٩٤ . قصة ملك الرهاء الذي أطفأ نيران البلاد وأمرهم أن يقتبسوا النار من است الكلبة الميتة .
- ويل للشّجي من الخليّ : المجمع ٢/٣٦٧ ؛ المستقصى ٢/٣٣٨ ؛ التمثال ٢/٥٧٨ . ورود لفظ دين في شرح المثل في قوله : « لو لم يكن دينا كان في أخلاق الناس حسناً » .

فهرس الأمثال

حرف الألف

آبل من حنيف الحناتم : ١٣٣ - ١٩٢ - ٢٨١ .
آخر الدواء الكيّ : ١٤٥ .
آكل من حوت : ٧٠ .
آمن من حمام مكّة : ٢٩٣ .
أبخل من مادر : ١٤٢ - ١٦٧ .
أبصر من زرقاء اليمامة : ١٧٦ .
أبصر من غراب : ١٩٥ - ٣٠٤ .
أبطش من دوسر : ٦٨ .
أبقى من وحي في حجر : ١٢٥ .
أبلغ من قسّ : ٢٢٢ - ٢٤١ .
أتتك بحائن رجلاه : ٢٤٩ .
أتلى من الشّعرى : ٢٣٣ .
أتى عليهم ذو أتى : ١١٠ .
أتيَهُ من فقيد ثقيف : ١٨٠ .
أثقل من شمام : ٢٣٩ .
أجبن من صافر : ٤٧ .
أجرأ من فارس خصاف : ٢٤٩ - ٢٧٥ .
أجود من حاتم : ٤٤ - ١٤١ - ٢٩٣ .
أجود من كعب بن مامة : ١٤١ .
أجود من هرم : ١٤١ .
أحذر من قرلّى : ٩٨ - ٢٨٢ .
أحرّ من القرع : ١٨٣ .
أحسن من الدمية ومن الزون : ٢٢٩ - ٢٣٣ .
أحقّ الخيل بالركض المعار : ١٢٤ .
أحمق من هبنّقة : ١٥٨ .
أحمى من مجير الجراد : ١٤١ .
أحمى من مجير الظّعن : ١٤١ .
أخبث من ذئب الخمر وأخبث من ذئب الغضى : ٩٦ - ١٨٧ - ٢٧٤ .
أخبط من عشواء : ٢٤٠ - ٢٤١ .
أخدع من ضب : ١٩٥ .
أخذه أخذ الضب ولده : ١٩٤ .
أخزى من ذات النحيين : ٤٧ .
أخشن من الجذيل : ١٨٣ .
أخطأ نوءك : ٢٠٠ .
أخطب من سحبان وائل : ٨٩ .
أخلف من عرقوب : ٣٨ .
أخلى من جوف حمار : ٨١ .
أخنى عليها الذي أخنى على لبد : ٢٣٧ .
أدبّ من حباب الماء : ٨٥ .
أدلّ من حنيف الحناتم : ١٩١ .
إذا اتخذتم عند رجل يداً فانسوها : ١٥٦ .
إذا العجوز ارتجبت فارجبها : ٢٩٣ .
إذا عز أخوك فهُنْ : ١٥٥ .
أذلّ من فقع بقرقرة : ٨٢ .

أذلّ ممن بالت عليه الثعالب : ٨٧ .
أروى من ضب : ١٩٥ .
أرنيها نمرة أركها مطرة : ٢٠٠ .
أريها السها وتريني القمر: ٢٠١ .
أسع بجدّك لا بكدّك : ٢٨٦ .
أسمع من سمع : ٢٦٢ .
أسير من شعر : ٧١ .
أشأم من الأخيل : ٢٨٣ ـ ٢٨٦ .
أشأم من البسوس : ١٦٢ .
أشأم من غراب البين : ١٠٠ ـ ٢٨٦ ـ ٣٠٤ .
أشأم من منشم : ٢٣٧ .
أشرق ثبير كيما نغير : ٢٩٢ ـ ٢٩٤ .
أشغل من ذات النحيين : ٦٩ ـ ١٠٧ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٧٤ .
أشهر من قفا نبك : ٨٧ .
أصح من عير أبي سيّارة : ٢٩٤ .
أصدق من قطاة : ١٠٠ .
أصمّ اللّه صداه : ٢٤١ .
أضلّ من سنان : ٢٦٣ .
أضوء من الصبح ومن نهار ومن ابن ذكاء : ١٠٠ .
أطعمتك يد شبعت ثم جاعت ولا أطعمتك يد جاعت ثم شبعت : ٢٢٨ .
أطلبه من حيث وليس : ١٠٧ .
أطمع من قالب صخرة : ١١٧ .
أطول صحبة من ابني شمام: ٢٣٩ .
أطول صحبة من الفرقدين : ٢٠١ ـ ٢٣٩ .
أظمأ من حوت : ١٤ ـ ٧٠ .
أظن ماءكم هذا ماء عناق : ١٤٣ .
أعدى من السليك : ٦٩ .
أعدى من الشنفرى : ٦٩ .
أعرف ضرطي بهلال : ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .
أعزّ من الزبّاء : ١٢ .
أغلى فداء من بسطام بن قيس : ١٦٢ .
أغلى فداء من الحاجب بن زرارة : ٤٧ ـ ٦٩ .
أفتك من البرّاض : ١٤١ .
أفتك من الحارث بن ظالم : ١٤١ .
أفتك من عمرو بن كلثوم : ١٤١ .
الإفراط في الأنس مكسبة لقرناء السوء : ١٤٦ .
أفرس من بسطام : ١٤١ ـ ١٦٢ .
أفرس من سم الفرسان : ١٤٠ .
أفرس من عامر : ١٤١ .
أفرس من ملاعب الأسنة : ١٤٠ .
أفرع بالظبي وبالمعزى دثر: ٢٦٩ ـ ٣٠٠ ـ ٣٠١ .
أفسد من الضبع : ١٣٧ .
إفعل كذا وخلاك ذم : ١٢ .
أفقر من ورد : ٢٣٢ .
أقرى من آكل الخبز : ١٤٢ .
أقرى من أرماق المقوين : ١٤٢ .
أقرى من زاد الرّكب : ١٤١ .
أقرى من غيث الضريّك : ١٤٢ .
أقرى من مطاعيم الريح : ١٤٢ .
أقلب قلاب : ١٧٦ ـ ١٨٢ .
أكذب من السالئة : ٣٠٣ .
أكذب من مجرب : ١٨٣ .
أكذب النفس إذا حدّثتها : ١٤٦ .
آكل لحمي ولا أدعه لآكل : ٧١ .
إلّا ده فلا ده : ١٦٦ ـ ٢٨٠ .
ألأم من البرم القرون : ١٤١ .
ألا من يشتري سهراً بنوم : ١٢١ ـ ١٢٣ .
ألحن من جرادتين : ١٠٤ .

أمحل من تعقاد الرّتم : ٢٧٥ .
أمحل من حديث خرافة : ١٠٠ ـ ٢٦١ .
أمر مبكياتك لا أمر مضحكاتك : ١٤٤ .
أمسخ من لحم الحوار وأملخ من لحم الحوار : ١٩٤ .
أمّ سقتك الغيل من غير حبل : ١٤٥ .
أمنع من عقاب الجو : ١٢ .
أنا ابن بجدتها: ١٩٣ .
أنا جذيلها المحكّك وعذيقها المرّجب : ١٠٥ ـ ١٩٣ ـ ٢٣٧ .
أنجب من فاطمة بنت الخرشب الأنماريّة : ١٣٤ .
أندم من الكسعي : ٢٢٦ .
أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً : ١٤٢ ـ ٢٨٦ .
أنفر من أزبّ : ١٣٠ .
أنكد من تالي النجم : ٩٥ ـ ٢٠٢ ـ ٢٣٣ ـ ٢٧٤ .
إن لم تعط الاثنين لا تعط العشرة : ١٦٦ .
إن لم تغلب فاخلب : ١٠٣ .
أنمّ من التراب : ٦٤ ـ ٦٥ .
أنمّ من الصبح : ٦٣ ـ ٦٥ .
إنّ أخي كان مَلِكي : ١٦٩ ـ ١٧٠ .
إنّ البلاء موكل بالمنطق : ١٦١ ـ ١٧٠ .
إنّ الجبان حتفه من فوقه : ١٥٣ .
إنّ الجواد عينه فراره : ١٩٤ .
إنّ الجواد قد يعثر : ١٥٤ .
إنّ العصا قرعت لذي الحلم : ٢٢٢ .
إنّ غداً لناظره قريب : ٢٢٧ ـ ٢٣٠ .
إنّ عليك جرشاً فتعشه : ٢٦١ ـ ٢٧٥ .
إنّ في الشر خياراً : ١٥٣ .
إنّك خير من تفاريق العصا : ٢٩٣ .
إنّك لا تدري علام ينزأ هرمك: ١٨٠ .
إنّك لا تهدي المتضالّ : ٦٤ ـ ٦٥ .
إنّما خدش الخدوش أنوش : ١١٦ .
إنّما النشيد على المسرّة : ٢٩٥ .
إنّما هو كبرق الخلّب : ١٩٩ .
إنّما نُعطي الذي أُعطينا : ١٨٥ .
إنّما يجزي الفتى ليس الجمل: ١٥٦ .
إنّما يعاتب الأديم ذو البشرة : ١٢٥ .
إنّ المقدرة تذهب الحفيظة : ١٥٥ .
إنّ من البيان لسحراً : ٧٢ .
إنّه لألمعي : ١٠٠ .
إنّه لساكن الريح : ٦٣ .
إنّه لهتر أهتار : ٢٤٦ .
إنّه ماعز مقروط : ١٢٥ .
أهدى من دعيميص الرّمل : ١٩١ ـ ٢٦٤ .
أهون السقي التشريع : ١٣٦ .
أهون من النّباح على السحاب : ٢٠٢ .
أهون من نغلة: ١٢٥ .
أودت بهم عقاب ملاع : ١٣٩ .
أوفر فداء من الأشعث : ١٧٠ .
أوفى من عوف بن محلّم : ٢٩٣ .
أوّل الصيد فرع : ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ـ ٣٠٠ .
أيّ الرجال المهذّب : ١٥٦ .
الإيناس قبل الإبساس : ١٢٩ .
أينما أوجه ألق سعداً : ١٣ .

حرف الباء

بأبي وجوه اليتامى : ١١١ .
باتت بليلة حرّة : ١٣٠ .
ببقّة صرم الأمر : ١٢ .
برج الخفاء : ٢٨١ .

بالرّفاء والبنين : ٤٨ .
بعد اللتيّا والتي : ١٠٦ .
بعض الشر أهون من بعض : ١٥٣ ـ ١٥٤ .
بكلّ واد بنو سعد : ١٣ .
بلغ السيل الزّبى : ٦٥ .
بمثل جارية فلتزن الزانية سرّاً وعلانية : ٤٧ ـ ١٤٣ .
بيضة العقر : ١٧٤ .
بينهم عطر منشم : ٢٣٧ .

حرف التاء

تجوع الحرّة ولا تأكل بثدييها : ١٤٢ .
تركته على مثل ليلة الصّدر : ٢٩٤ .
تشمّرت مع الجاري : ٦٩ .
تطلب أثراً بعد عين : ٢٩٣ .
تنهانا أمّنا عن الغيّ وتغدو فيه : ١٤٥ .

حرف الثاء

ثكل أرأمها ولداً : ١٥٧ .

حرف الجيم

جاء أبوها بالرّطب : ١٣ ـ ١٦٩ .
جاء بالأزبّ : ١٣٠ .
جاء بالرقم الرقماء : ١٣ .
جاء بعد اللتيّا والتي : ١٣٨ .
جاء بما صاء وصمت : ١٢ .
جاء وفي رأسه خطّة : ٢٨١ .
جاور ملكاً أو بحراً : ٧٠ .
جرحه حيث لا يجعل الراقي أنفه : ١٤٣ ـ ٢٧١ .
جلاء الجوزاء : ١٣ ـ ١٩٩ .
جليس السوء كالقين إن لم يحرق ثوبك دخنه : ٦٩ .
جوّع كلبك يتبعك : ١٣ ـ ٢٨١ .

حرف الحاء

الحامل على الكراز : ٢٣٤ .
حبّ إلى عبد محكده : ١١١ ـ ١١٢ .
حدّث عن معن ولا حرج : ١٤١ .
حديث خرافة : ٢٦١ .
حرامه يركب من لا حلال له : ٢٦٧ .
الحرب سجال : ٢٣٠ .
حرّك لها حوارها تحنّ : ١٨٤ .
حلب الدهر أشطره : ٢٤٦ .
الحمّى أضرعتني لك : ٢٦٢ ـ ٣٠٥ .

حرف الخاء

خذه ولو بقرطي مارية : ٢٩٣ .
خطب يسير في خطب كبير : ١٢ ـ ٩٨ ـ ١٢٠ ـ ١٧٠ ـ ٢٧٥ ـ ٢٨٢ .
خلا لك الجو فبيضي واصفري : ٧٤ .
خير قليل وفضحت نفسي : ١٤٢ .

حرف الدال

دأماء لا يقطع بالأرماث : ٧٠ .
دع القطا ينم : ١٠ .
دغرى لا صفّى : ١١٢ .
دمعة من عوراء غنيمة باردة : ٦٣ ـ ٦٤ .

حرف الذال

ذكّرتني الطعن وكنت ناسياً : ١٤٢ .
ذهبوا أيدي سبا وتفرّقوا أيدي سبا : ١٨٦ ـ ٢٨٢ .

حرف الراء

ربّ أخ لك لم تلده أمّك : ١٤٥ .

ربّ أكلة تمنع أكلات : ١١٩ ـ ١٢١ ـ ٢٩٤ .
ربّ رمية من غير رام : ٢٣٠ ـ ٢٦٨ ـ ٣٠٠ .
ربّ زارع لنفسه حاصد سواه : ١٦٩ ـ ٢٢١ .
رجع بخفّيْ حنين : ٢٣٤ .
رماه اللّه بثالثة الأثافي : ١٣٨ .
رويد الغزو ينمرق : ١٤٣ ـ ٢٨٢ .
ريح حزاء فالنّجاء : ٢٦٢ ـ ٢٧١ .

حرف الزاي

زر غبّاً تزدد حبّاً : ٣٠١ .
زوج من عود خير من قعود : ١٨٦ .

حرف السين

سحاب نوء ماؤه حميم : ٢٠٠ .
سطي مجر ترطب هجر : ٢٠٠ .
سكت ألفاً ونطق خلفاً : ٤٧ .

حرف الشين

الشجاع موقّى : ١٤١ .
الشحيح أعذر من الظالم : ١٤١ .
الشرّ أخبث ما أوعيت من زاد : ٢٦٣ .
شرّ ما يجيئك إلى مخّة عرقوب : ١١٢ .
شيئاً ما يطلب السوط إلى الشقراء : ١٧٧ .

حرف الصاد

صادف درء السيل درءاً يصدعه : ١٦٣ ـ ٢٨٦ .
صبراً وبضبي : ١٦٩ .
صحيفة المتلمّس : ٦٨ ـ ٧٧ ـ ١١٨ ـ ١٢٠ ـ ١٢٦ ـ ٢٢٤ .
صغراهنّ شرّاهنّ : ٣٠٦ .
صوت امرىء وإست ضبع : ٢٩٣ .
الصيف ضيّعت اللبن : ٣٥ ـ ٤٠ .

حرف الطاء

طارت بهم العنقاء : ٢٢٤ .
طال الأبد على لبد : ٢٣٣ ـ ٢٤٥ .
طالما متّع بالغنى : ١١٢ .

حرف الظاء

الظباء على البقر : ١٤ .

حرف العين

العاشية تهيج الآبية : ٢٨٦ .
عبيد العصا : ٢٩٤ .
العجب كل العجب بين جمادى ورجب : ٢٩٣ .
عش رجباً تر عجباً : ٢٩٣ .
عشّر والموت شجا الوريد : ١٢٨ .
عقرة العلم النّسيان : ٦٣ ـ ٦٤ ـ ١٧٥ .
على الحازي هبطت : ٢٨٤ .
على هذا دار القمقم : ٢٨٣ .
عند جهينة الخبر اليقين : ٢٨٦ ـ ٣٠١ .
عنده من المال عائرة عين : ٣٠٢ .
عنيّته تشفي الجرب : ١٧٧ .
عيثي جعار : ٢٦٨ ـ ٣٠٠ .

حرف الغين

غالها من غال الناقة : ٢٨٥ .
غدّة كغدّة البعير وموت في بيت سلوليّة : ٢٣٢ .
غلب الحزم القدر : ٢٥٠ .
غلق الرهن بما فيه : ١٣٦ .

حرف الفاء

الفرار بقراب أكيس : ٢٨٦ .
فرّ الدهر جذعاً : ٢٤٦ .
فق بلحم حرباء لا بلحم ترباء : ٣٠٢ .

في بيته يؤتى الحكم : ٩٦ ـ ٢٧٤ .
في كلّ أرض سعد بن زيد : ١٣ .

حرف القاف

قد استنوق الجمل : ٩٠ .
قد حيل بين العير والنزوان : ٧٥ .
قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً : ٧٦ ـ ٧٧ ـ ٢٣٢ .
قد كان ذلك مرّة فاليوم لا : ١١٩ ـ ١٢٢ ـ ١٣٥ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ .
قد وقع بينهم حرب داحس والغبراء : ١٤٢ ـ ٢٢٢ ـ ٢٤٢ ـ ٢٦٩ .
قد يضرط العير والمكواة في النار : ١٧٨ ـ ١٨٢ .
قرب الوساد وطول السواد : ١٤٣ .
قطعت جهيزة قول كل خطيب : ٨٩ .

حرف الكاف

كالأرقم إن يقتل ينقم وإن يترك يلقم : ٢٦٣ .
كأنّه النكعة حمرة : ١٧٧ .
كالثّور يضرب لما عافت البقر : ٢٦٣ .
كحماريّ العبادي : ٢٢٨ ـ ٢٣٣ .
كذي العر يكوى غيره وهو راتع : ١٨٣ ـ ١٨٥ .
كلّ أزبّ نفور : ١٨٣ .
كلّ شاة برجلها معلّقة : ٢٢٣ .
كلّ شيء ينفع المكاتب إلّا الخنق : ١٢١ .
كلّ فتاة بأبيها معجبة : ١٤٥ ـ ٢٨٤ .
كمجير أمّ عامر : ٣٩ .
كمستبضع التمر إلى هجر : ١٥٨ .
كيف أعاودك وهذا أثر فأسك : ٧٦ ـ ٢٧٤ .

حرف اللام

لا أحبّ تخديش وجه الصاحب : ٩٦ .
لا حرّ بوادي عوف : ١٦٢ .
لأحلأنك حلأً غير مردود : ١٧٦ .
لأضمنّك ضمّ الشّناتر : ١١٣ .
لا أفعل كذا ما غبا غبيس : ١١٤ .
لا أليّة لمجرب : ١٨٣ .
لا بقيا للحميّة بعد الحرائم : ١٤٢ .
لا غزو إلّا التعقيب : ١٣٤ .
لا ماءك أبقيت ولا حرك أنقيت : ٢٨٧ ـ ٣٠٦ .
لا المرء في شيء ولا اليربوع : ٢٥٠ .
لا ناقتي في هذا ولا جملي : ٢٨٤ .
لا يحزنك دم هراقه أهله : ١٢ .
لا يحسن العبد الكرّ إلّا الحلب والصرّ : ٦٨ .
لا يرأم بوّ الهوان : ١٨٤ .
لا يكذب الرائد أهله : ١٩٠ .
لا يملك الحائن حينه : ٢٥٠ .
لبست له جلد النمر : ١٣٨ .
لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب : ٢٢٩ ـ ٢٣٢ .
اللّقوح الربعية مال وطعام : ١٣٦ .
لقيته صكّة عمي : ٢٩٥ .
لمسة نبي : ٤٤ .
لن يهلك امرؤ عرف قدره : ١١٢ ـ ١٢٤ ـ ٢٢٤ .
لو ترك القطا ليلاً لنام : ١٠ ـ ١١٣ ـ ٢٨٧ .
لو غير ذات سوار لطمتني : ٦٨ .
لو كرهتني يدي ما صحبتني : ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .
لو كنت منّا حذوناك : ١٧٩ .
ليت القسيّ كلّها أرجلاً : ١٠٤ ـ ١١٣ .

حرف الميم

ما نحني مناح العلوق : ١٣٥ .
ما وراءك يا عصام : ١٢٥ ـ ١٢٦ ـ ٢٢٥ .
مرّ له غراب شمال : ٣٠٤ .
المستلئم أحزم من المستسلم : ٩١ .
مصيّ مصيصاً : ١٤٣ .
من دخل ظفار حمّر : ١١٤ .

من ساغ ريق الصبر لم يحقل : ١٧٧ .
من عتب على الدهر طالت معتبته : ١٥٧ .
من قرّ عيناً بعيشه نفعه : ٢٤٦ .
من كرم الكريم الدفع عن الحريم : ١٤٢ .
من لي بالسانح بعد البارح : ٣٠٤ .
من يُرِ يوماً يُرَ به : ٢٢٥ .
مواعيد عرقوب : ٣٨ ـ ٣٠٥ .

حرف النون

النّاس نقائع الموت : ٢٤٠ .
النّاس هوسى والزمان أهوس : ٦٣ ـ ٦٤ .
النزائع لا القرائب : ١٨٥ .

حرف الهاء

هذا الأمر لا تبرك عليه الإبل : ٦٥ .
هذا أوان الشدّ فاشتدي زيم : ٤٥ .
هامة اليوم أو غد : ٢٤٢ .
هما كركبتي البعير : ١٢١ ـ ١٦٨ .
هم في خير لا يطير غرابه : ١٩٥ ـ ٣٠٤ .
هم في مثل حولاء الناقة : ١٩٤ .
همّه في مثل حدقة البعير : ١٩٤ .
هوت أمّه : ٦٤ ـ ٦٥ ـ ١٠٧ .
هو قاتل الشتوات : ١٣٦ .
هو مؤدّم مبشّر : ١٢٥ .
الهوى من النوى : ٩٢ .

حرف الواو

واحدة جاءت من السبع المعر : ٣٠٥ .
وافق شنّ طبقة : ٤٤ ـ ١٤٦ .
وجد تمرة الغراب : ١٩٥ .
وقع القوم في سلى جمل : ١٣٧ ـ ١٩٤ .
وقعوا في أم جندب : ١٣٧ .
وقعوا في تحوط : ١٣٧ .

حرف الياء

يحلب بنيّ وأشد على يديه : ١٠٧ ـ ١٣١ ـ ١٣٢ ـ ١٤٤ .
يحمل شنّ ويفدّى لكيز : ٢٦٩ ـ ٣٠١ .
يدبّ له الضرّاء ويمشي له الخمر : ٦٣ ـ ٦٥ .
يدقّ دقّ الإبل الخامسة : ١٣٣ ـ ٢٠٢ .
يطرق أعمى والبصير جاهل : ١٣٢ ـ ٢٨٥ .
يظنّ بالمرء مثل ما يظنّ بقرينه : ١٤٦ .
يكوى البعير من يسير الداء : ١٨٣ .

ثبت المصادر والمراجع

الكتب العربية :

– القرآن الكريم وتفاسيره .

– الآلوسي ، محمود شكري . **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** . شرح محمّد بهجة الأثري . القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٢٣م .

– الآمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر . **المؤتلف والمختلف** . تحقيق عبد الستار أحمد فرّاج . القاهرة ، ١٩٦١م .

– الآمدي ، أبو الحسن سيف الدين علي بن محمّد . **كتاب الأحكام في أصول الأحكام** . مصر ، ١٩١٤م .

– الأبشيهي ، محمّد بن أحمد. **المستطرف من كل فن مستظرف** مصر ، ١٨٨٨م .

– ابن الأبرص ، عبيد . **الديوان** . دار بيروت ١٩٥٨م .

– ابن أبي سلمى ، زهير. **الديوان** . صنعة ثعلب . القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٤٤م .

– ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمّد . **الكامل في التاريخ** . المطبعة الأزهرية المصرية ، ١٨٨٣م .

– ابن الأثير ، أبو السعادات مبارك بن محمّد . **النهاية في غريب الحديث** . تحقيق الزاوي والطناحي . بيروت ، دار الفكر ١٩٧٩م .

– ابن الأسلت ، صيفي بن عامر . **الديوان** . جمع حسن باجودة ، ١٩٧١م .

– ابن الأنباري ، أبو بكر محمّد بن القاسم :

– **الزاهر في معاني كلمات الناس** . تحقيق صالح الضامن . بغداد ، دار الرشيد للنشر ، ١٩٧٩م .

– **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات** . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٠م .

– ابن تغري بردي ، يوسف . **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** . دار الكتب المصرية ، ١٩٢٩م - ١٩٥٥م .

– ابن جنّي ، أبو الفتح عثمان . **الخصائص** . تحقيق محمّد علي النجار . بيروت ، دار الكتاب العربي .

— ابن حبيب ، أبو جعفر محمّد بن أميّة بن عمر الهاشمي البغدادي . **المحبّر** . تصحيح إيلزه شتيتر . بيروت ، دار الآفاق الجديدة .

— ابن حجّة الحموي ، أبو بكر بن علي . **خزانة الأدب** . مصر ، المطبعة الخيرية ، ١٨٨٦م .

— ابن حجر ، أوس . **الديوان** . تحقيق محمّد يوسف نجم . بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠م .

— ابن خلدون ، عبد الرحمن . المقدمة . دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦م .

— ابن خلّكان ، أحمد بن محمّد . **وفيات الأعيان** . مصر ، ١٨٩٢م .

— ابن دريد ، أبو بكر محمّد بن الحسن :

— **جمهرة اللغة** . تحقيق كرنكو . حيدر آباد ، ١٩١٠ - ١٩١٢م .

— **الاشتقاق** . تحقيق عبد السلام هارون . القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٥٨م .

— ابن ربيعة ، لبيد . **الديوان** . تحقيق إحسان عبّاس . الكويت ، ١٩٦٢م .

— ابن رشيق ، أبو علي الحسن القيرواني . **العمدة** . تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد . بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨١م .

— ابن زيد ، عدي . **الديوان** . تحقيق محمد جبّار المعيبد . بغداد ، ١٩٦٥م .

— ابن سعد ، محمّد . **الطبقات الكبرى** . دار بيروت ، ١٩٨٠م .

— ابن سلاّم ، أبو عبد الله محمّد الجمحي . **طبقات الشعراء** . بيروت دار الكتب العلمية ، ١٩٨٢م .

— ابن سلمة ، المفضّل . **الفاخر** . تحقيق عبد العليم الطحاوي . القاهرة ، ١٩٤٥م .

— ابن شدّاد ، عنترة . **الديوان** . تحقيق الشلبي . القاهرة ، ١٩٤٧م .

— ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله . **الانباه على قبائل الرواة** . تحقيق الأبياري . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨٥م .

— ابن عَبَدَة ، علقمة . **الديوان** . تحقيق الصّقّال والخطيب . حلب ، ١٩٦٩م .

— ابن عبد ربه ، أحمد بن محمّد . **العقد** . تحقيق العريان . بيروت ، دار الفكر .

— ابن العبد ، طرفة . **الديوان** . شرح الأعلم الشنتمري ، تحقيق الخطيب والصّقّال . دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٩٧٥م .

— ابن العبري ، غريغوريوس بن هارون الملطي . **تاريخ مختصر الدول** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٨٩٠م .

— ابن عقيل ، عبد الله . **شرح ألفية ابن مالك** . بيروت ، دار القلم .

— ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريّا :

— **الصاحبي في فقه اللغة** . القاهرة ، المكتبة السلفية ، ١٩١٠م .

— **مقاييس اللغة** . تحقيق عبد السلام محمّد هارون ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربيّة ، ١٨١١م .

— ابن قتيبة ، أبو محمّد عبد الله بن مسلم :

— **عيون الأخبار** ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٥م .

— **كتاب الأنواء في مواسم العرب** . حيدر آباد ، ١٩٧٦م .

— **الشعر والشعراء** . بيروت ، دار الثقافة .

— **كتاب المعارف** . تحقيق ثروت عكاشة . دار المعارف ، ١٩٨١م .

— ابن قيّم الجوزية ، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر :

— **أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين** . تحقيق عبد الرحمن الوكيل . القاهرة ، ١٩٦٩م .

— **الأمثال في القرآن الكريم** . تحقيق سعيد محمّد نمر الخطيب . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨١م .

— ابن كثير ، أبو الفداء الحافظ : **البداية والنهاية** . القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٩٣٢م .

— ابن الكلبي، هشام بن محمّد :

— **الأصنام** . تحقيق أحمد زكي . دار الكتب المصرية ، ١٩٢٤م .

— **جمهرة النسب** . تحقيق عبد الستار فرّاج . الكويت ، ١٩٨٣م .

— ابن المقفّع ، عبد الله . **الأدب الصغير** . تحقيق أحمد زكي . مطبعة محمّد علي الصناعية ، ١٩١١م .

— ابن منظور ، محمّد بن مكرم بن علي . **لسان العرب** . بيروت ، دار صادر .

— ابن النديم ، محمّد بن إسحاق . **الفهرست** . مصر ، المكتبة التجارية ، ١٩٢٩م .

— ابن هشام ، عبد الملك . **السيرة النبوية** . تحقيق السّقا ، الأبياري ، شلبي . مصر ، ١٩٣٦م .

— ابن الورد ، عروة . **الديوان** . تحقيق الملوحي . القاهرة .

— ابن وهب ، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب . **البرهان في وجوه البيان** . تحقيق مطلوب والحديثي ، ١٩٦٧م .

— أبو حاقة ، أحمد . **الالتزام في الشعر العربي** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩م .

— أبو صوفة ، محمّد . **الأمثال العربيّة ومصادرها في التراث** . عمّان ، مكتبة الأقصى ، ط ١ .

— أبو عبيد ، القاسم بن سلام . **كتاب الأمثال** . تحقيق عبد المجيد قطامش . المملكة العربية السعودية ، دار المأمون للتراث ، ١٩٨٠م .

— أبو الفداء ، إسماعيل بن علي . **المختصر في أخبار البشر** . دار الكتاب اللبناني .

— أبو المكارم ، علي . **الظواهر اللغوية في التراث النحوي** . القاهرة ، ١٩٦٨م .

— أدونيس (علي أحمد سعيد اسبر) . **زمن الشعر** . بيروت ، دار العودة ، ١٩٧٨م .

— الأرسوزي ، زكي . **المؤلّفات الكاملة** . تحقيق عبد الحميد حسن . دمشق ، ١٩٧٢ - ١٩٧٥م .

— الأزرقي ، أبو الوليد محمّد بن عبد الله بن أحمد . **كتاب أخبار مكة** . بيروت ، مكتبة خياط .

— الأزهري ، أبو منصور ، محمّد بن أحمد . **تهذيب اللغة** . تحقيق الأبياري ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩١٧م .

ـ أسبر ، محمّد ؛ أبو علي ، محمّد . **الخليل معجم في علم العروض** . بيروت ، دار العودة ، ١٩٨٢م .

ـ الأسد ، ناصر الدين . **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية** . دار المعارف ١٩٦٩م .

ـ إسماعيل ، عز الدين :

ـ **المكوّنات الأولى للثقافة العربية** . بغداد ، مطبعة الأديب ، ١٩٧٢م .

ـ **المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي** . بيروت ، ١٩٧٥م .

ـ الأصبهاني ، حمزة . **الدرّة الفاخرة في الأمثال السائرة** . تحقيق عبد المجيد قطامش . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧١م .

ـ الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين . **الأغاني** . بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٨١م .

ـ الأعشى الكبير ، ميمون بن قيس . **الديوان** . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٢م .

ـ امرؤ القيس . **الديوان** . تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٩م .

ـ أمين ، أحمد . **فجر الإسلام** ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٩م .

ـ أنيس ، إبراهيم . **أسرار اللغة** . القاهرة ، ١٩٥٠م .

ـ بدران ، الشيخ عبد القادر . **تهذيب تاريخ ابن عساكر** . دمشق ، ١٩١١م ـ ١٩٣٠م .

ـ بدوي ، عبد الرحمن :

ـ **دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي** . بيروت دار العلم للملايين ، ١٩٧٦م .

ـ **العبقرية والموت** . بيروت ، دار القلم ، ١٩٨١م .

ـ البستاني ، بطرس سليمان . **الشعر الجاهلي** . بيروت ، دار النهار ، ١٩٦٥م .

ـ البستاني ، بطرس بولس . **محيط المحيط** . مكتبة لبنان ، ١٩٨٣م .

ـ البستاني ، عبد الله . **البستان** . بيروت ، المطبعة الأميركانية ، ١٩٢٧م .

ـ البشير ، أحمد ؛ كمال ، صفوت . **الأمثال الكويتية المقارنة** . الكويت ، ١٩٧٨م .

ـ بعلبكي ، رمزي . **الكتابة العربية والسامية** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨١م .

ـ البغدادي ، عبد القادر بن عمر . **خزانة الأدب** . بولاق .

ـ بكداش ، كمال ؛ رزق الله ، رالف . **مدخل إلى ميادين علم النفس ومناهجه** . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٥م .

ـ البكري ، أبو عبيد الله :

ـ **شرح أمالي القالي** . القاهرة ، ١٩٣٦م .

ـ **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال** . تحقيق عبّاس وعابدين . بيروت ، مؤسّسة الرسالة ، ١٩٨٣م .

ـ **معجم ما استعجم** . تحقيق مصطفى السّقا ، بيروت ، عالم الكتب .

ـ البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر . **فتوح البلدان** . مصر ، ١٩٠١م .

ـ البيروني ، محمّد بن أحمد . كتاب **الآثار الباقية** . تحقيق أدوارد ساخو . ليبزيغ ، ١٨٧٨م .

ـ بيومي ، السباعي . **تاريخ الأدب العربي** . مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٨م .

ـ التبريزي ، يحيى بن علي . **شرح ديوان الحماسة** . القاهرة ، ١٨٧٨م .

ـ التهانوي ، محمّد علي . **كشّاف اصطلاحات الفنون** . كلكتا ، ١٨٦٢م .

ـ الثّعالبي ، أبو منصور عبد الملك :

ـ **التمثيل والمحاضرة** . تحقيق عبد الفتّاح الحلو . القاهرة ، ١٩٦١م .

ـ **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** . تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، ١٩٦٥م .

ـ الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر :

ـ **الحيوان** . تحقيق عبد السلام هارون . بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٦٩م .

ـ **البيان والتبيين** . تحقيق عبد السلام محمّد هارون . بيروت ، دار الفكر ، ط ٤ .

ـ جاد المولى ، محمّد أحمد ؛ البجّاوي ، علي محمّد ؛ إبراهيم ، محمّد أبو الفضل . **أيام العرب في الجاهلية** . بيروت ، دار إحياء التراث العربي .

ـ الجارم ، محمّد نعمان . **أديان العرب في الجاهلية** . مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٢٣م .

ـ الجرجاني ، عبد القاهر . **دلائل الإعجاز في علم المعاني** . بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٨١م .

ـ جمعة ، إبراهيم . **قصة الكتابة العربية** . دار المعارف ، ١٩٤٧م .

ـ الجهشياري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس . **كتاب الوزراء والكتاب** . تحقيق السّقا والأبياري وشلبي . القاهرة ، ط ١ .

ـ الجهيني ، عبد الله سلامة . **علم الأنساب** . جدّة ، دار الأصفهاني ، ١٩٦١م .

ـ الجهيمان ، عبد الكريم : **الأمثال العربية في قلب جزيرة العرب** . بيروت ، ١٩٦٣م .

ـ الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد . **تاج اللغة وصحاح العربية** . القاهرة ، ١٨٦٥م .

ـ جياووك ، مصطفى عبد اللطيف . **الحياة والموت في الشعر الجاهلي** . بغداد ، ١٩٧٢م .

ـ جيدة ، عبد الحميد . **الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر** . بيروت ، مؤسسة نوفل ، ١٩٨٠م .

ـ الحازمي ، الحافظ الهمداني أبو بكر محمد بن موسى . **كتاب عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النسب** . تحقيق عبد الله كنون . القاهرة ، ١٩٦٥م .

ـ حتّي ، فيليب ؛ جرجي ، أدوارد ؛ جبّور ، جبرائيل . **تاريخ العرب** . بيروت ، دار الكشّاف ، ١٩٦٥م .

ـ حجازي ، مصطفى : **التخلّف الاجتماعي** . بيروت ، معهد الانماء العربي ، ١٩٨٠م .

ـ حرفوش ، جوزف . **الأمثال العامية** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١٤م .

ـ الحريري ، القاسم بن علي . **درّة الغوّاص في أوهام الخوّاص** . تحقيق توربكه ، ليبزيغ ، ١٨٧١م .

ـ حسّان ، تمام :

ـ **اللغة بين المعيارية والوصفية** . مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٨م .

ـ **اللغة مبناها ومعناها** . الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٣م .
ـ **مناهج البحث في اللغة** . الدار البيضاء (المغرب) دار الثقافة ، ١٩٧٤م .
ـ حسن ، إبراهيم حسن . **تاريخ الإسلام** . القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤م .
ـ حسين ، طه . **في الأدب الجاهلي** . دار المعارف ، ١٩٦٩م .
ـ حقي ، ممدوح . **المثل المقارن بين العربية والانكليزية** . بيروت ، دار النجاح ، ١٩٧٣م .
ـ الحموي ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله . **معجم البلدان** . دار بيروت ، ١٩٨٠م .
ـ الحوت ، محمود سليم . **في طريق الميثولوجيا عند العرب** . بيروت ، دار النهار ، ١٩٨٣م .
ـ الحوفي ، أحمد محمّد . **المرأة في الشعر الجاهلي** . مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٤م .
ـ الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي . **تاريخ بغداد** . القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٣١م .
ـ خليف ، يوسف . **الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي** . دار المعارف ، ١٩٦٦م .
ـ الخنساء ، تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد . **الديوان** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٨٨٨م .
ـ الدميري ، محمّد بن موسى . **حياة الحيوان الكبرى** . مصر ، ١٨٨٧م .
ـ ذبيان ، أسعد . **المخصوص في المنتقى من النصوص : امرؤ القيس** . بيروت ، دار الفكر اللبناني .
ـ الرازي ، أبو حاتم أحمد بن حمدان . **الزينة** . القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٧م .
ـ الراسي ، سلام :
ـ **في الزوايا خبايا** . بيروت ، مؤسسة نوفل ، ١٩٧٧م .
ـ **لئلا تضيع** . بيروت ، مؤسسة نوفل ، ١٩٧٧م .
ـ الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمّد :
ـ **مفردات غريب القرآن** . القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٠٦م .
ـ **محاضرات الأدباء** . القاهرة ، المطبعة الشرقية ، ١٩٠٨م .
ـ رحم ، عبد الرزاق . **الأمثال العامية اللبنانية وأثرها في المجتمع** . أطروحة دكتوراه في جامعة القديس يوسف ، بيروت ، ١٩٨٢م .
ـ رضا ، أحمد . **معجم متن اللغة** . بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٥٨م .
ـ الزبيدي ، محمّد مرتضى الحسيني . **تاج العروس** . تحقيق عبد الستار الفرّاج . الكويت ، ١٩٦٥م .
ـ الزركلي ، خير الدين . **الأعلام** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٠م .
ـ الزمخشري ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري .
ـ **أساس البلاغة** . دار الكتب المصرية ، ١٩٢٢ ـ ١٩٢٣م .
ـ **الفائق في غريب الحديث** . باعتناء البجاوي وأبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٥م .

ـ **الكشّاف عن حقائق التنزيل** . بيروت ، دار المعرفة .
ـ **المستقصى في أمثال العرب** . بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٧٧م .
ـ زيدان ، جرجي :
ـ **أنساب العرب القدماء** . مصر ، مطبعة الهلال ، ١٩٢١م .
ـ **تاريخ التمدّن الإسلامي** . مصر ، مطبعة الهلال ، ١٩٣١م .
ـ الزيد ، خالد سعود . **في الأمثال العامية الكويتية** . الكويت ، ١٩٦١م .
ـ زيعور ، علي . **مذاهب علم النفس** . بيروت ، دار الأندلس ، ١٩٨٤م .
ـ الزين ، سميح عاطف . **الصوفية في نظر الإسلام** . دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٥م .
ـ الساعاتي ، حسن . **حكمة لبنان** . بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠م .
ـ السجستاني ، أبو حاتم سهل بن محمّد . **المعمّرون** . تحقيق عبد المنعم عامر . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦١م .
ـ السّدوسي ، مؤرّج .
ـ **الأمثال** . تحقيق أحمد محمّد الضبيب . الرياض ، ١٩٧٠م .
ـ **الأمثال** . تحقيق رمضان عبد التوّاب . الهيئة المصرية ، ١٩٧١م .
ـ السندوبي ، حسن . **شرح ديوان امرىء القيس** . القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، ١٩٥٩م .
ـ سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان . **الكتاب** . بولاق ، ١٩٠٠م .
ـ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر .
ـ **شرح شواهد المغني** . مصر ، المطبعة البهية ، ١٩٠٤م .
ـ **الجامع الصغير** . القاهرة ، ١٩٣٩م .
ـ **المزهر** . تحقيق جاد المولى بك والبجّاوي وأبو الفضل إبراهيم . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ط ٢ .
ـ الشبلي ، بدر الدين محمّد . **آكام المرجان في أحكام الجان** . القاهرة ، الأزهر ، ١٩٣٧م .
ـ شحيّد ، جمال . **ميخائيل باختين ، الملحمة والرواية** . بيروت ، معهد الإنماء العربي ، ١٩٨٢م .
ـ الشرتوني ، سعيد . **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد** . بيروت ، مطبعة مرسلي اليسوعية ، ١٨٨٩م .
ـ الشهرستاني ، محمّد بن عبد الكريم . **الملل والنحل** . تحقيق محمّد سيّد كيلاني . بيروت ، دار المعرفة .
ـ الشيخ الصدوق ، محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بابويه القمّي . **الأمالي** . تقديم السيد الخراساني ، النجف ، ١٩٦٩م .
ـ شيخو ، لويس . **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١٢ ـ ١٩١٩م .

ـ صاعد الأندلسي ، أبو القاسم . **طبقات الأمم** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١٢م .
ـ الصالح ، صبحي . **دراسات في فقه اللغة** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٣م .
ـ الصغاني ، الحسن بن محمّد . **التكملة والذيل** . تحقيق الطحاوي . القاهرة، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧٠م .
ـ صليبي ، كمال يوسف . **التوراة جاءت من جزيرة العرب** . ترجمة عفيف الرزاز . بيروت مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨٥م .
ـ الصولي ، أبو بكر محمّد بن يحيى . أدب الكاتب . القاهرة ، المكتبة السلفية ، ١٩٢٢م .
ـ الضبي ، أبو عكرمة عامر بن عمران . **الأمثال** . تحقيق رمضان عبد التّواب . دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٩٧٤م .
ـ ضيف ، شوقي :
ـ **العصر الجاهلي** ، دار المعارف ، ١٩٧١م .
ـ **الشعر والغناء في المدينة ومكة** . دار المعارف ، ١٩٧٩م .
ـ طاش كبري زادة ، أبو الخير أحمد بن مصطفى . **مفتاح السعادة** . حيدر آباد .
ـ الطبري ، محمّد بن جرير: **تاريخ الرسل والملوك** . تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم . دار المعارف ، ط ٢ .
ـ عابدين ، عبد المجيد . **الأمثال في النثر العربي القديم** . مكتبة مصر ، ١٩٥٦م .
ـ عاصي ، ميشال . **الفن والأدب** . بيروت ، دار الأندلس ، ١٩٦٣م .
ـ عبّاس ، إحسان . **ملامح يونانيّة في الأدب العربي** . بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧م .
ـ العبدري ، أبو المحاسن محمّد بن علي . **تمثال الأمثال** . تحقيق أسعد ذبيان . بيروت ، دار المسيرة ، ١٩٨٢م .
ـ العسكري ، أبو هلال الحسن بن سهل . **جمهرة الأمثال** . تحقيق أبو الفضل إبراهيم وقطامش . القاهرة ، المؤسسة العربية الحديثة ، ١٩٦٤م .
ـ علي ، جواد . **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام** . بيروت . دار العلم للملايين ، ١٩٧٦م .
ـ الغروي ، محمّد . **الأمثال النبويّة** . بيروت ، منشورات الأعلمي ، ١٩٨٠م .
ـ الفارابي ، إسحاق بن إبراهيم . **ديوان الأدب** . تحقيق أحمد مختار عمر . القاهرة ، ١٩٤٧م .
ـ فرّوخ ، عمر :
ـ **عبقرية العرب في العلم والفلسفة** . بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٦٩م .
ـ **عبقرية اللغة العربية** . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨١م .
ـ **العرب في حضارتهم وثقافتهم** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨١م .
ـ **تاريخ الجاهلية** . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٤م .

ـ فريحة ، أنيس . أحيقار . بيروت ، الجامعة الأميركية ، ١٩٦٢م .
ـ الفيروزآبادي ، مجد الدين محمّد بن يعقوب . **القاموس المحيط** . بيروت ، دار الجيل
ـ القالي ، أبو علي إسماعيل بن القاسم . **الأمالي** . القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩٠٦م .
ـ القرشي ، أبو زيد . **جمهرة أشعار العرب** . القاهرة ، ١٨٩٠م .
ـ القرطبي ، أبو عبد اللّه محمّد بن أحمد الأنصاري . **الجامع لأحكام القرآن** . مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٠م .
ـ القزويني ، أبو عبد اللّه زكريا بن محمّد بن محمود . **عجائب المخلوقات** . جوتنجن ، ١٨٤٩م .
ـ القسطلاني ، أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن محمّد . **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري** . بيروت ، دار صادر ، ١٨٨٦م .
ـ القطب ، سمير عبد الرزّاق . **أنساب العرب** . بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٨م .
ـ القفطي ، أبو الحسن علي بن يوسف . **إنباه الرواة على أنباه النحاة** . تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم . دار الكتب المصرية ، ١٩٥٠م - ١٩٧٣م .
ـ القلقشندي ، أبو العبّاس أحمد :
ـ **صبح الأعشى في قوانين الإنشا** . القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٩١٤م .
ـ **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب** . تحقيق الأبياري . القاهرة ، الشركة العربية ، ١٩٥٩م .
ـ كرم ، أنطوان غطّاس . **الرمزية والأدب العربي الحديث** . بيروت ، دار الكشّاف ، ١٩٤٩م .
ـ الكسائي ، علي بن حمزة . **قصص الأنبياء** . ليدن ، مطبعة بريل ، ١٩٢٢م .
ـ مبارك ، محمّد . **فقه اللغة وخصائص العربية** . بيروت ، دار الفكر الحديث ، ١٩٦٤م .
ـ محمود ، عبد المجيد . **أمثال الحديث** . القاهرة ، مكتبة دار التراث ، ١٩٧٥م .
ـ المرتضى ، الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين . **الأمالي** . باعتناء النعساني . مصر ، مطبعة السعادة ، ١٩٠٧م .
ـ المرزباني ، أبو عبيد اللّه محمّد بن عمران بن موسى . **معجم الشعراء** . تحقيق عبد الستّار فرّاج . القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٠م .
ـ مرعشلي ، نديم ؛ مرعشلي ، أسامة . **الصحاح في اللغة والعلوم** . بيروت ، دار الحضارة العربية ، ١٩٧٥م .
ـ المسعودي ، علي بن الحسين . **مروج الذهب ومعادن الجوهر** . باعتناء شارل پلا ، بيروت ، منشورات الجامعة اللبنانية ، ١٩٦٥ - ١٩٧٩م .
ـ المعري ، أبو العلاء ، أحمد بن عبد اللّه . **رسالة الغفران** . تحقيق عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) . دار المعارف .
ـ معلوف ، شفيق . **عبقر** . بيروت ، مطبعة مجلة المشرق ، ١٩٣٦م .
ـ المفضّل الضبي :
ـ **أمثال العرب** . تحقيق إحسان عبّاس . بيروت ، دار الرائد العربي ، ١٩٨١م .

– **المفضّليات** . شرح الأنباري ، باعتناء كارلوس يعقوب لايل . بيروت ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، ١٩٢٠م .
– المقريزي ، تقي الدين أحمد بن علي . **إمتاع الأسماع** . باعتناء محمود محمّد شاكر . القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤١م .
– مندور ، محمّد . **الأدب ومذاهبه** . القاهرة ، دار نهضة مصر .
– الميداني ، أبو الفضل أحمد بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم . **مجمع الأمثال** . تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ، ١٩٥٥م.
– النابغة الذبياني ، زياد بن معاوية . **الديوان** . تحقيق شكري فيصل . بيروت ، دار الفكر ، ١٩٦٨م .
– الناقوري ، إدريس . **المصطلح النقدي في نقد الشعر** . طرابلس (الجماهيرية الليبية) ، ١٩٨٤م .
– نالينو ، كارلو . **تاريخ الآداب العربية** . دار المعارف ، ١٩٥٤م.
– نجم ، محمّد يوسف . **فن المقالة** . بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦٦م.
– نخلة ، رفائيل اليسوعي . **غرائب اللغة** . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٠م .
– النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف . **شرح صحيح مسلم** . بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٧٢م .
– النويري ، أحمد بن عبد الوهّاب . **نهاية الأرب** ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٩م .
– الهذليّون . **الديوان** . تحقيق عبد الستار فرّاج . القاهرة ، الدار القومية ، ١٩٦٥م .
– هلال ، محمّد غنيمي . **الأدب المقارن** . بيروت ، دار العودة ، ط ٥ .
– الهمداني ، أبو محمّد الحسن بن أحمد . **صفة جزيرة العرب** . تحقيق موللر . مطبعة بريل ، ليدن ، ١٨٨٤ - ١٨٩١م .
– الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد . **الوسيط في الأمثال** . تحقيق عفيف عبد الرحمن . الكويت ، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، ١٩٧٥م .
– وجدي ، محمّد فريد . **دائرة المعارف** . القاهرة ، ١٩٢٣ - ١٩٢٥م .
– ولفنسون ، إسرائيل . **تاريخ اللغات الساميّة** . القاهرة ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٢٩م .
– يعقوب ، أميل بديع . **الأمثال الشعبية اللبنانية** . طرابلس (لبنان) ، مطبعة جروس برس ، ١٩٨٤م .
– اليعقوبي ، ابن واضح . **تاريخ اليعقوبي** . تحقيق هوتسما . مطبعة بريل ، ليدن ، ١٨٨٣م .
– اليمني ، أبو عبد الله . **مضاهاة أمثال كليلة ودمنة** . تحقيق محمّد يوسف نجم . بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦١م .
– اليوسي ، الحسن . **زهر الأكم** . تحقيق حجي والأخضر . الدار البيضاء (المغرب) دار الثقافة ، ١٩٨١م .

الكتب المترجمة :

– بروكلمان ، كارل . **تاريخ الشعوب الإسلامية** . ترجمة فارس وبعلبكي . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٥م .
– **دائرة المعارف الإسلامية** . ترجمة محمّد ثابت الفندي وآخرين ، ١٩٣٣م .
– ديسو ، رينه . **العرب في سورية قبل الإسلام** . تعريب عبد الحميد الدواخلي ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٩م .
– روستان ، جان . **الوراثة الانسانية** . ترجمة خليل الجر . جونية ، المطبعة البوليسية ، ١٩٧٣م .
– زلهايم ، رودلف . **الأمثال العربية القديمة** . ترجمة رمضان عبد التوّاب . بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢م .
– فك ، بيوهان . **العربية** . ترجمة عبد الحليم النجار . القاهرة ، ١٩٥١م .
– فندريس . **اللغة** . تعريب الدواخلي والقصاص . القاهرة ، ١٩٥٠م .
– كودويل ، كريستوفر . **الوهم والواقع** . ترجمة توفيق الأسدي . بيروت ، دار الفارابي ، ١٩٨٢م .
– ماسيه ، هنري . **الإسلام** . ترجمة بهيج عثمان . بيروت ، منشورات عويدات ، ١٩٦٠م .
– ماكوري ، جون . **الوجودية** . ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، الكويت، سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٨٢م .
– هايمن ، ستانلي . **النقد الأدبي** . ترجمة عبّاس ونجم . بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٦٠م .
– هوميروس . **الإلياذة** . ترجمة سليمان البستاني . القاهرة ، مطبعة الهلال ، ١٩٠٤م .
– هيجل ، فريدريك . **الفن الرمزي** . ترجمة جورج طرابيشي . بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٨م .

المجلّات :

– **مجلة المجمع العلمي العراقي** . العدد السابع ، ١٩٦٠م.
– **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** . جامعة الكويت ، العدد العاشر ، ١٩٨٣م .
– **مجلة المشرق** . السنوات العشرون والرابعة والثلاثون والخامسة والثلاثون .

الكتب الأجنبية :

— BLACHERE, Régis. **Analecta.** Institut français de Damas 1975.
— BOWEN, John. **Oriental Proverbs.** Luzac, 1976.
— BRILLANT, Maurice; et Aigrain, René. **Histoire des réligions** Paris, Bloud et Gay.
— CHAUCHARD, Paul. **La mort.** Paris, presses universitaires de Françe, Collection que sais- je, 1981.
— FAHD, Toufic. **Divination arabe.** Leyde, Brill, 1966.

Périodiques: الدوريات :

— Arabica. 1954.
— Revue de Systhèse. N° 61- 62, 1971.

Encyclopedies: الموسوعات :

— Encyclopaedia Britannica. Eleventh Edition.
— Encyclopaedia Of Islam. 1913.

Dictionnaires: المعاجم :

— L'Académie française. **Dictionnaire de la langue française.** Libraire Hachette, 1883.
— LANE Edward William. **Arabic- English Lexicon.** Beyrouth, Librairie du Liban.
— Robert. **Dictionnaire des proverbes et dictions.** Collection dirigée par Henri Mitterand et Alain Rey.

محتوى الكتاب

إهداء ٥
شكر وتقدير ٦
المقدّمة .... ٧ - ١٠
نقد المصادر والمراجع .... ١١ - ٢٨
المدخل : مقدّمات في الأمثال : .... ٢٩ - ٥٧
أ - تعريف الأمثال في مختلف المصادر والمراجع .... ٣١ - ٤٣
ب - أنواع المثل .... ٤٣ - ٤٦
جـ - الفرق بين المثل وسواه من الأنماط التعبيريّة .... ٤٦ - ٥١
د - تاريخيّة كتب الأمثال المطبوعة حتى القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) .... ٥١ - ٥٧

الباب الأوّل
صورة الحياة الفكريّة الجاهليّة في كتب الأمثال العربيّة .... ٥٩ - ٢٠٣
الفصل الأوّل : البيان : .... ٦١ - ١١٥
أ - فنّيّة الأمثال العربيّة .... ٦١ - ٧٠
ب - صورة الأدب الجاهليّ .... ٧٠ - ٩٨
١ - الشّعر .... ٧٠ - ٨٨
٢ - الخطابة .... ٨٨ - ٨٩
٣ - النّقد الأدبي .... ٨٩ - ٩٢

٤ ـ القصص الخرافي .... ٩٣ ـ ٩٨

جـ ـ صورة اللغة واللهجات العربيّة في كتب الأمثال .... ٩٨ ـ ١١٥

١ ـ نشأة اللغة العربية .... ٩٨ ـ ١٠٢

٢ ـ إعراب اللغة العربيّة .... ١٠٢ ـ ١٠٥

٣ ـ الاحتمالات التعبيريّة .... ١٠٥ ـ ١٠٨

٤ ـ اللهجات الجاهليّة .... ١٠٨ ـ ١١٥

الفصل الثاني : المعرفة .... ١١٦ ـ ١٥٨

أ ـ صورة الكتابة والقراءة والمصطلحات والرّموز الجاهليّة

في كتب الأمثال .... ١١٦ ـ ١٣٩

١ ـ الكتابة والقراءة .... ١١٧ ـ ١٢٦

٢ ـ المصطلحات .... ١٢٦ ـ ١٣٧

٣ ـ الرّموز .... ١٣٧ ـ ١٣٩

ب ـ صورة التربية الجاهليّة في كتب الأمثال .... ١٣٩ ـ ١٤٦

١ ـ التربية التعليميّة ١٤٠

٢ ـ التربية الاجتماعيّة .... ١٤٠ ـ ١٤٦

جـ ـ صورة الحكمة الجاهليّة في كتب الأمثال .... ١٤٧ ـ ١٥٨

الفصل الثالث : العلوم .... ١٥٩ ـ ٢٠٣

أ ـ صورة علم الأنساب الجاهليّة في كتب الأمثال .... ١٥٩ ـ ١٧٠

ب ـ صورة معارف الطب والتّناسل .... ١٧١ ـ ١٨٥

١ ـ الطبّ .... ١٧٣ ـ ١٨٥

٢ ـ التّناسل ١٨٥

جـ ـ صورة معارف البيئة والطبيعة والفلك الجاهليّة في كتب الأمثال .... ١٨٦ ـ ٢٠٣

١ ـ البيئة .... ١٨٦ ـ ١٨٩

٢ ـ الطبيعة .... ١٨٩ ـ ١٩٥

٣ ـ الفلك .... ١٩٥ ـ ٢٠٣

الباب الثاني

صورة الحياة الاعتقاديّة الجاهليّة في كتب الأمثال العربيّة .... ٢٠٥ ـ ٣٠٦

تمهيد ٢٠٧

الفصل الأول : الأديان وظلالها الرئيسية .... ٢٠٨ ـ ٢٥٠

أ ـ صورة الأديان الجاهليّة في كتب الأمثال .... ٢٠٨ ـ ٢٣٤

١ ـ الحنفاء .... ٢٠٩ ـ ٢١٠

٢ ـ اليهوديّة .... ٢١٠ ـ ٢١١

٣ ـ النصرانيّة .... ٢١١ ـ ٢١٢

٤ ـ عبادة الأصنام .... ٢١٢ ـ ٢١٨

٥ ـ الصابئة .... ٢١٨ ـ ٢١٩

٦ ـ المجوس ٢١٩

٧ ـ الدّهريّون ٢٢٠

٨ ـ عبدة الملائكة ٢٢٠

٩ ـ عبدة الجن ٢٢٠

١٠ ـ الأمثال والديانات .... ٢٢١ ـ ٢٣٤

ب ـ صورة الظلال الأساسيّة أو الأفكار الرئيسة .... ٢٣٤ ـ ٢٥٠

١ ـ صورة الموت في كتب الأمثال .... ٢٣٤ ـ ٢٤٢

٢ ـ صورة الدهر في كتب الأمثال .... ٢٤٢ ـ ٢٤٧

٣ ـ صورة القدر في كتب الأمثال .... ٢٤٧ ـ ٢٥٠

الفصل الثاني : عالم الخيال .... ٢٥١ ـ ٢٨٧

أ ـ صورة الجنّ والأرواح في كتب الأمثال .... ٢٥١ ـ ٢٦٤

ب ـ صورة النذور والرّقى والخرافات الجاهليّة في كتب الأمثال .... ٢٦٤ ـ ٢٧٥

١ ـ النّذور .... ٢٦٤ ـ ٢٦٩

٢ ـ الرّقى .... ٢٦٩ ـ ٢٧١

٣ ـ الخرافات .... ٢٧١ ـ ٢٧٥
جـ ـ صورة الكهانة والعيافة في كتب الأمثال .... ٢٧٥ ـ ٢٨٧
١ ـ الكهانة .... ٢٧٥ ـ ٢٨٥
٢ ـ العيافة .... ٢٨٥ ـ ٢٨٧
الفصل الثالث: الطقوس والمتفرّقات الاعتقاديّة .... ٢٨٨ ـ ٣٠٦
أ ـ صورة الحجّ الجاهليّ في كتب الأمثال .... ٢٨٨ ـ ٢٩٦
ب ـ صورة النّحر والذبائح الجاهليّة في كتب الأمثال .... ٢٩٧ ـ ٣٠١
جـ ـ متفرّقات اعتقاديّة .... ٣٠١ ـ ٣٠٦
١ ـ إصابة العين .... ٣٠١ ـ ٣٠٣
٢ ـ التطيّر والتشاؤم والتفاؤل .... ٣٠٣ ـ ٣٠٥
٣ ـ الرّقم ٧ .... ٣٠٥
٤ ـ الرّجم بالحصى ٣٠٦
٥ ـ التّطهّر من الحيض ٣٠٦
الخاتمة .... ٣٠٧ ـ ٣٠٨
الفهارس .... ٣٠٩ ـ ٣٦٨
١ ـ معجم صورة الحياة الفكرية .... ٣١١ ـ ٣٢٧
٢ ـ معجم صورة الحياة الاعتقادية .... ٣٢٨ ـ ٣٤٢
٣ ـ فهرس الأمثال .... ٣٤٣ ـ ٣٤٩
٤ ـ ثبت المصادر والمراجع .... ٣٥١ ـ ٣٦١
أ ـ الكتب العربية .... ٣٥١ ـ ٣٥٩
ب ـ الكتب المترجمة ٣٦٠
جـ ـ الكتب الأجنبية ٣٦٠
د ـ الدوريات ، الموسوعات والمعاجم ٣٦١
٥ ـ فهرس المحتويات .... ٣٦٣ ـ ٣٦٦

من منشورات "دار النفائس"
* **المعجم الوسيط في الإعراب** : د. نايف معروف ـ د. مصطفى الجوزو .
* **خصائص العربية وطرائق تدريسها** ، د . نايف معروف .
* **تعلم الإملاء وتعليمه** ، د. نايف معروف .
* **علم العروض التطبيقي** ، د . نايف معروف ـ د . عمر الأسعد .
* **عقلاء المجانين** ، لابن حبيب ، تحقيق د. عمر الأسعد .
* **طرائف ونوادر من عيون التراث العربي** ، د. نايف معروف .
* **الحياة الاجتماعية عند العرب** (مختصرة من الأغاني) ، ظافر القاسمي .
* **عمر الخيام بين الكفر والإيمان** ، د. إحسان حقي .
* **مع الشعر المعاصر في اليمن** ، أحمد الشامي .
* **اللغة العربية في التعليم العالي** ، د. مازن المبارك .
* **محاولات التجديد في علم العروض** ، د. محمد توفيق أبو علي .
* **معجم المؤنثات السماعية** (العربية والدخيلة) ، د. حامد صادق قنيبي .
* **دليل المعلم لتدريس المحفوظات والاستظهار** ، د. نايف معروف .
* **تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي** ، أحمد الشامي .
* **الإيضاح في علل النحو** (للزجاجي) . تحقيق د . مازن المبارك .
* **الأمثال العربية والعصر الجاهلي** ، د. محمد توفيق أبو علي .